ثمرات النظر
في علم الأثر

محمد بن عبد الرحمن الجبيكان

٠٨١
م

ثمرات النظر في علم الأثر ، تأليف الصنعاني ، محمد بن اسماعيل - ١١٨٢هـ . بخط حسن بن علي بن حسين المغربي سنة ١٣٤٣هـ .

٣٤ ص مختلفة المسطرة ٢٤ × ١٨ سم

٧٧٧٦
١
م

نسخة حسنة ، مجلدة ضمن مجموع (ق ٧-٢٣) ، خطها نسخ معتاد ، تليها نقول وفوائد في ١٧ ورقة ، حقق سنة ١٤٠١هـ في جامعة الملك سعود (ماجستير) .

الاعلام ٦ : ٢٦٣

أ- مصطلح الحديث أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ .

ف ١٤٨٦/١

٨/٧/١٤١٢

٠٨١
م

اجابة السائل شرح بغية الآمل . تأليف الصنعاني ، محمد بن اسماعيل - ١١٨٢ هـ . بخط حسن بن علي بن حسبن بن حسن بن حسين بن أحمد بن حسين بن محمد المغربي سنة ١٣٤٣هـ .

٣٤٠ ص ١٩-٢٢ س ٢٤ × ١٨ سم

٧٧٧٦
٢
م

نسخة جيدة ، مجلدة ضمن مجموع (ق٤١-٢١٠) ، خطها نسخ معتاد .

الاعلام ٦: ٢٦٣ الجامع الكبير بصنعاء/الغربية: ٣٢٣

أ- أصول الفقه الاسلامي أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ .

ف ١٤٨٦/١

٨/٧/١٤١٢

ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء

وهذه قصيدة الداعي محمد رشيد مما قاله وهو محبوس

19

إن يكن نالك الزمان ببلوى عظمت شدة عليك وجلت
وانت بعدها نوازل اخرى خضعت عندها النفوس وذلت
وأتتها قوارع باكيات سئمت دونها الحيوة وملت
فاصطبر وانتظر بلوغ مداها فالرزايا اذا توالت تولت
وإذا اوهنت قواك وحلت كشفت عنك جملة وتجلت

اطلعت على مجموعة بخط اخي فالرشيد ما لفظه اخبرني سيدي الوالد يوسف بن صالح انه راى مقبرة في المدينة تعرف قبرا مكتوبا عليه بالفضة هذه الابيات كل بيت في جانب من جوانبه الاربعة وهو قبر قديم لا يعرف قبر من هو

أيها الزائر قبري قف على قبري شوى
واقرأ القرآن عندي رحمة منك علي
أعلم قد صرت قبرا وانا مثلك حي
فاتراك الدنيا جميعها انما الدنيا كفي

فائدة هذه الابيات في حصر ولاية

وان ترد حصر من كانت ولايته أصلية عند اهل الشرع في الابد
فبعضهم مستفاد كما قد صح في الكتب فاسمع حصر ذا العدد
أب وجد امام واقع كذا ذو الاثنة فاستمع يا صاح واعتقد
ومنهم من عن الله محتسبا وكان عن امام غير مجتهد
وحاكم كان من باب الصلاح بلا ولاية من تحت حكم الانفراد

لابي العلا المعري

ألا إنَّ أخلاق الفتى كزمانه ... فمنهن بيض في العيون وسود
وتأكلنا أيامنا فكأنما ... تمر بنا الساعات وهي اسود
وقد يحمل الانسان في عنفوانه ... ويقبح من بعد النهى ويسود
فلا تحمدن يوما على فعل نعمة ... مخيلة عار ان يقال حسود

وله ايضا

في كل امرك تقليد رضيت به ... حتى مقالك ربي واحد احد
وقد امرنا بفكر في بدايعه ... وان تفكر فيه معشر لحد
وأهل كل جدال يعلمون به ... اذا رأوا نور حق ظاهر جحدوا

وللامام الشافعي رضي الله عنه

اذا عاش الفتى ستين عاما ... فنصف العمر تمحوه الليالي
ونصف النصف يمضي ليس يدري ... لغفلته يمينا عن شمال
ونصف النصف آمال وحرص ... وشغل بالمكاسب والمعالي
ونصف الدهر امراض وشيب ... وهم بانتقال وارتحال
فحب المرء طول العمر جهل ... وقسمته على هذي المثال

وله ايضا رحمه الله تعالى

أقول لها والعيس قد جد سيرها ... أعدي لغفدي ما استطعت من الصبر
سأنفق ريعان الشبيبة واهبا ... على طلب العليا او طلب الصبر
واطلب علما او اموت ببلدة ... يقل بها قطر الدموع على قبر
وليس اكتساب العلم يا نفس فاعلمي ... بميراث آباء كرام ولا صهر
ولكن اخو الفتيان من راح واغتدا ... لطلب علما بالتجلد والصبر
فان نال علما عاش في الناس سيدا ... والا فقول الناس بالغ في العذر
اذا هجع النوام اسبلت عبرتي ... وانشد بيتا لي من احسن الشعر
اليس من الخسران ان لياليا ... تمر بلا علم وتحسب من عمري
وانجب في الدنيا كذلك لجنة ... ... وقوفا والزمان بنا يجري

١٥

فائدة في تفسير الرازي

خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين
امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن
قال ابن عباس رضي الله عنهما وخاطب في التوراة بقوله
يا ايها المساكين فكأنه سبحانه ما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت
لهم المسكنة اخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه
تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب
في النيران يوم القيامة وايضا اسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان في الدنيا
...

[illegible]

قال بعضهم لو وضعت الدنيا شق لما عدت قول الى نعاش

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ... له عن عدو في ثياب صديق

قال في كتاب الطبقات الكبير للسبكي عن الربيع بن سليمان قال أنشدنا الشافعي رحمه الله

ما شئت كان وإن لم أشأ ... وما شئت إن لم تشأ لم يكن

خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن

على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا أعنت وذا لم تعن

فمنهم شقي ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن

قال صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن [illegible]

فقد قال البخاري عن [illegible] الحديث [illegible]

[illegible]

احتفلت بحب لهيب الاعوام مال [illegible]

[illegible]

فائدة [illegible]

[illegible]

من حديث [illegible] من جمع الشيب [illegible]

ابيات التشبب للشيخ الامير [illegible]

٣

فائدة قال ... صلى الله عليه وسلم إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه وإذا لم يحمد الله فلا تشمتوه أخرجه أحمد بن حنبل عن أبي موسى الأشعري [illegible]

[illegible]

ترجمة صاحب المنتقى

هو شيخ الإمام علامة عصره المجتهد المطلق أبو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين عبد السلام بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن علي الحراني المعروف بابن تيمية قال الذهبي في النبلاء ولد سنة نيف وتسعين وحمسمائة [illegible] الحلم شيخ بن الفتح [illegible] شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم [illegible] الذي له المقالات التي طار بها [illegible] شيخ الاسلام هو أحمد بن المفتي شيخ الامام المجتهد عبد السلام بن عبد الله [illegible] التهى نقلا عن النبلاء والتذكرة للحافظ الذهبي

شعر

أصول الفقه حاكم كل فن ... فما في شيء علمه كم

فلازم درسه في كل حين ... ولا تسأم ثم الازم ثم لازم

[illegible]

ولابي الفتح البستي

اذا تحدثت في قوم لتونسهم	بما تحدث من ماض ومن آتي
فلا تعد لحديث ان طبعهم	موكل بمعادات المعادات

وله حين تغير عليه السلطان وهو مريض ببديع

قل للامير ادام ربي عزه	وانالني من فضله مكنونه
اني جنيت ولم يزل اهل النهى	يهبون للخدام ما يجنونه
ولقد جمعت من العيوب فنونها	ما جمع من العفو الكريم فنونه
من كان يرجو عفو من هو فوقه	عن ذنبه فليعف عمن دونه

فائدة قال العلامة المقبلي رحمه الله في الابحاث المسددة هذا البخاري ومسلم قد جمعا ائمة مشاهير وتخيّلهم عنه تحرّى رجال الصامت لم يوثق ولا عرف الامن رواية راو وراويين قال الذهبي فيما ستعلم كثير منهم التعرض لهم في كتاب الميزان لكن ترجم قال ابو داود شيخ العيب رحمه الله تعالى المشهور عند المحدثين ومن كان كذلك وقال غيره ذلك

مما قاله السيد العلامة عبدالله بن علي الوزير رحمه الله تعالى في حصر احكام الوضع التي هي السبب والمانع والشرط

دونك نظماً رائقاً بالطبع	في قسم الحكم المسمى الوضعي
فان يكن وجوده يلزم لا رب	مستلزماً وجود حكم فسبب
او عدماً لسبب او حكم	فانه المانع يا ذا الفهم
وان يكن فقدانه مستلزماً	فقدان الحكم فهو شرط عدما

مثال الاول الزنا فانه حكم فيه بكونه سبباً لوجود الجلد بمعنى انه اذا وجد الزنا وجد الجلد والثاني وهو المانع قسمان احدهما ما استلزم وجوده عدم الحكم كالابوة في القصاص والثاني ما استلزم وجوده عدم سبب الحكم كالدين في الزكاة على قول والثالث الشرط قسمان احدهما ما استلزم عدمه عدم الحكم كالحول في الزكاة والثاني ما استلزم عدمه عدم الحكم انتهى من خط شيخنا العلامة الحسين بن علي العمري عافاه الله وكان انتهى من خط بعض العلماء

لقد احسن الواعظ رزق بن عبد الوهاب البغدادي

هو سيدي العلامة عبد الله بن محمد المنصور

هو العلامة عبد الله بن عبد الكبير الحرازي عافاه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الامين وعلى آله الطاهرين وبعد فان بعض افاضل الاجلاء نفع الله تعالى بفضله اطلعني على محصل له في تحديد وقت صلوة العشاء الآخرة ابتداءً وانتهاءً رجح فيه ان وقتها ينتهي الى نصف الليل لا غير وليس غير واما بعد النصف فليس بوقت لها لا اختيارا ولا اضطرارا وحمل نصب عينيه وانتصاب نظره الثاقب الانتقاد على حديث ابي قتادة المفيد ان وقتها ينتهي الى طلوع الفجر ورايت بظاهر هذا المحصل بخط بعض مشايخنا عافاه الله تعالى وفيداه ان اطلع عليه ما لفظه خلاصته ما هنا صحيح لا غبار عليه فلم يقم الدليل على امتداد وقت العشاء الى الفجر انتهى فاحببت نقل بعض كلامه والانتقاد عليه بنظري القاصر وفهمي القاصر قال عافاه الله تعالى بعد نقل الادلة المفيدة ان وقتها ينتهي الى النصف واما ما اخرجه مسلم عن ابي قتادة ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى فلا يستقيم الاستدلال به على ان ما بعد نصف الليل هو وقت لصلاة العشاء الى طلوع الفجر اما اولا فلان شرعية الصلاة وقع عكسه وحديث ابي قتادة وقع في نومه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الوادي ولا دلالة فيه الا بيان حكم النائم   اقول واذا كان كما ذكرتم ان حديث التعليم كان عكسه وتقدم اكان بعد ذلك كما ذكرتم وقولكم لا دلالة فيه الا بيان حكم النائم لا وجه له على جهة الحصر والقصر اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو المقرر وهذا وان كان كما ذكرتم ان السبب هو النوم فالعبرة بعمومه وايضا فانه لبيان حكم اليقظان من عدم تاخيرها الى خروج الوقت لا حكم النائم   قال سلمنا فليس نصا صريحا في المطلوب وانما يدخل ذلك بدلالة الاشارة المستفادة من تمام ذي الفائتة لا غير   اقول واي صراحة اصرح من قوله ان تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى وقولكم انما يدخل الخ فليس فيه اشارة اصلا وانما هو مفهوم غاية لما بعد حتى من انه ينتفي الوقت بدخول وقت الاخرى واما اثبات اتساع وقت العشاء الى الفجر فمنطوق   قال سلمنا فالمسالة من اصول الشريعة فلا تثبت بظاهر مع عدم المعارض واولا واحرى مع وجوده كما هنا   اقول واي معارضة بين حديث ابي قتادة وسائر الاحاديث فان حديث ابي قتادة افاد زيادة في اتساع الوقت الى طلوع الفجر تفضلا من الله تعالى على عباده وارادة شفقة فلا معارضة اصلا اذ المعارضة المصادمة والمدافعة والمقابلة بين الشيئين على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه من جميع الوجوه كما هو معلوم وهذا مفقود هنا كما ترى   قال سلمنا فتحديد الاوقات من الاحكام الوضعية ولا هداية للمكلفين الخ   اقول ليس المحدد لهذه الاوقات المكلفون كما زعمتم وانما المحدد هو المعصوم صلى الله عليه وعلى آله وسلم   قال ودلالة صيغ العموم على كل

فرد ظنية

فرد ظنية لاحتمال التخصيص وهنا الاحاديث المتقدمة هي مخصصة لحديث ابي قتادة وان تقدمت   اقول وهذا مبني على ما توهمتم من التعارض والحال انه لا تعارض اصلا كما ذكرنا آنفا مع انه انما ثبت بحديث ابي قتادة زيادة في سعة الوقت شفقة ورحمة بالمكلفين والتعميم والتخصيص والنسخ من فروع التعارض واذا علمتم هذا فلا وجه للعقلة التي ذكرتم بعد هذا من انه ربما يتوهم ان حديث ابي قتادة ناسخ للاحاديث الاخر فلا ناسخ ولا منسوخ   قال فان قيل قد روي عن ابن عباس وابي هريرة القول بان وقت العشاء يمتد الى طلوع الفجر قلت المقرر اولا ان مذهب الصحابي ليس بحجة مطلقا وايضا فان ابن عباس من رواة احاديث التعليم والعمل بما رواه لا بما رآه   اقول قد قدرتم فيما سبق انه لا هداية للمكلفين الى تحديد اوقات الصلوات واذا كان كذلك علمتم ان ما روي عن الصحابيين الجليلين من قبيل الرواية لا من قبيل الراي اذ لا مجال للاجتهاد في هذه المسألة صرح فلا يحمل الا على الرفع وانهما علما هذا المعنى من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيكون ناطقا بمعنى حديث ابي قتادة   قال والحاصل ان مدلول الاحاديث المذكورة في الباب مع حديث ابي قتادة كان يقول السيد لعبده الخ وضرب له مثلا   اقول لا وجه لضرب هذا المثل فانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل   قال فان قيل فما تقول في حديث عائشة اعتم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة بالعشاء حتى ذهب عامة الليل وعامة الشيء غالبه قلت الواقعة واحدة الخ   اقول لا وجه لما ذكرتم من الترديد والتعارض والترجيح والنسخ اذ هذه الاشياء فرع التعارض وهو مفقود هنا كما ذكرناه اولا وحديث عائشة محقق لحديث ابي قتادة وشاهد له من جهة المعنى من حيث انه يفيد ان وقت العشاء ممتد الى بعد النصف وقد استدل عطاء وعكرمة على ان مقابلها الى طلوع الفجر بانه اذا صح تاخيرها الى الثلث والى النصف والى مضي عامة الليل كما يدل عليه مجموع ما تقدم من الاحاديث دل على ان ما بعد الشفق وقت لها الى آخر الليل وان ذكر الثلث والنصف للفضيلة وما بعده للجواز ويؤيد ذلك اثر نافع بن جبير قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء اي الليل شئت ولا تغفلها ويؤيده ايضا ما روي عن ابن عباس وعبد الرحمن بن عوف في المراة تطهر قبل طلوع الفجر تصلي المغرب والعشاء ويؤيده ايضا ما روي عن ابن جريج انه قال لابي هريرة ما افراط صلوة العشاء قال طلوع الفجر فهذه الآثار عن الصحابة والتابعين لا تقال من جهة الراي البتة كما قدمنا ويؤيده ايضا حديث ابي موسى في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعتم بصلوة العشاء حتى ابهار الليل قال في الصحاح ما لفظه ابهار الليل اي ذهب معظمه واكثره   قال ابن حجر في الفتح وفيه ايضا في حديث عبد الله بن عمرو واذا صليتم العشاء فانه وقت لها الى نصف الليل يعني وقت لادائها اختيارا واما وقت الجواز فيمتد الى طلوع الفجر لحديث ابي قتادة عند مسلم انما التفريط على من لم يصل حتى يجيء وقت الصلوة الاخرى انتهى وقال شيخ الاسلام الشوكاني

في نيل الاوطار ما لفظه فالحق ان آخر وقت اختيار العشاء نصف الليل وما اجاب به
صاحب البحر من ان النصف يحمل وصله لحديث جبريل فليس على ما ينبغي واما وقت
الجواز والاضطرار فهو ممتد الى الفجر لحديث ابي قتادة عند مسلم وفيه ليس في
النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل الصلوة حتى يجيء وقت الصلوة الاخرى
فانه ظاهر في امتداد وقت كل صلوة الى دخول وقت الصلاة الاخرى الا صلوة
الفجر فانها مخصوصة من هذا العموم بالاجماع وحديث عائشة فيه اشعار
بامتداد وقت اختيار العشاء الى بعد نصف الليل انتهى والمجموع ما ذكرنا سابقا
ان وقت العشاء ممتد الى طلوع الفجر فثبت ما قلنا وبطل ما قلتم وصلى الله
وسلم على سيدنا محمد واله وسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم حرر التاريخ
ليله ٢٣ ربيع الثاني سنة ١٣٢٤ احقر الحقير حق بدر العلم الشريف علي حسن المؤلف وفقه

سنة ١١٧٩

ثمرات النظر في علم الأثر للسيد العلامة البدر المنير محمد بن اسمعيل الامير تغمده الله بواسع رحمته آمين

نقلت من خط قال فيه نقلت من خط السيد العلامة الحجة البدر المنير محمد بن اسمعيل الامير قدس الله روحه

قال سراج الدين الوراق

ذم لبيد أبناء عصره ... وبقيت في خلف كجلد الأجرب

أتراه أعدى خلقه من خلقهم ... حربا وأعيا الداء كل مجرب

ونقضا عنق الجرب الذي أعداه لا ... ينفك عن ماض ولا منعقب

وتقاسم الداء العضال خلفنا ... بلغ الجذام وعضنا عض وجب

وقال آخر أحسن من قال

كنا اذا جئنا لمن قبلكم ... اتحفنا بالترحيب قبل القيام

والآن صرنا حين نأتيكم ... نقنع منكم بلطيف الكلام

لا بد لي بلى خشية ... من أن نجي من لا يرد السلام

ثم قال وأحسن من هذا قول الفقير الى الله محمد بن اسمعيل الامير عفا الله عنهما مع ما فيه

من كان غير الله مأموله ... وبعد نيل سواه أقصى مطلب

ويذم سكان البسيطة منشدا ... من ذمهم بيتا بعيب ناد ب

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الأجرب

فأنا الذي أرجو الإله وسوى ... لم رفع ما نخشا ونيل مطالب

وأكف عن كل الأنام مدى ... إن رمت تقليدي في أحد حب

ومن خطه رحمه الله أجاد القائل

شح أن خلف الجد بهم ... غلط الدهر وقد يبقى الغلط

تسل الأيام عنهم غيرهم ... ربما جاد زمان فخبط

٧

الحديث ... العلم ... الاسناد والرواة والمتون والحجة [illegible]

[illegible]

اللهم عونك يا كريم

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك يا واهب كل كمال وشكراً لك يا مانح الجزيل من النوال ويا فاتح الأبواب فتحاً عن أبواب كل إشكال وصلواتك وسلامك على من ختمت ببعثته سلسلة الإرسال وعلى آله أئمة العوارف والمعارف خير آل وبعد فإنها لما انتهت المذاكرة مع بعض الأعلام في شرح نخبة الفكر للإمام العلامة الحافظ الشهاب أحمد بن علي بن حجر أفاض الله عليه شآبيب الإنعام وأنزله بحبوحة دار السلام إلى بحث الجرح والتعديل عرضت عند المذاكرة فروع ناشئة عن ذلك التأصيل فرغب ذلك العلم إلى تحريرها في الأوراق بالقلم تحريراً للفظها وحفظاً لمعناها وإبانة للحق النافع يوم يجعل كل نفس ما عناها فأخذت في رقم ما وقع ثم اتصل به ما هو أرفع قدراً وأنفع والله أسأل أن يجعله لوجهه من الأعمال ويجنبنا من موبقات الأفعال والأقوال وسميتها ثمرات النظر في علم الأثر فائدة

قوله اعلم أن الحافظ ابن حجر قسم البدعة في النخبة إلى قسمين إلى ما يكون بمكفر أو بمفسق واختار في شرحها أن لا يكون فارقاً في الرد والقبول إلا إذا كان رداً لأمر معلوم من الدين ضرورة أو عكسه أي إثباتاً لأمر في الدين معلوم بالضرورة أنه ليس منه وإنما فسرنا العكس بهذا لأن ذكر الاعتقاد لا دخل له في كون الفعل بدعة فلا بد من حمله على إثبات أمر ليقابل إنكار أمر فيكون الكلام بالأمرين اللذين هما منشأ البدعة ومنشؤها وهي الزيادة في الدين والنقص منه كما صرح بذكره صاحب الإيثار وغيره فالأول إشارة إلى الثاني والثاني إشارة إلى الأول ولقد وهم من فسر العكس بإنكار أمر واعتقاد خلافه وهو خلف العكس عما تفيده إذ ولا بد من حمل الاعتقاد على إثبات أمر مجازاً من باب إطلاق السبب على المسبب وكان حق عبارة الحافظ أن يقول أو إثبات عكسه أي إثباتاً لأمر في الدين معلوم بالضرورة أنه ليس منه قلت إلا أنه لا يخفى أن من كان بهذه الصفة فهو كافر لرده ما علم من ضرورة الدين أو إثباته بما ليس منه ضرورة وكلا الأمرين تكذيب للشارع وتكذيبه في أي أمر علم من الدين ضرورة إثباته أو نفيه كفر فهذا ليس من محل النزاع إذ النزاع في مجرد الابتداع لا في الكافر الصريح فلا نزاع فيه وإذا كان من هو بهذه الصفة قد جاوز رتبة الابتداع إلى ما هو أشد منه وأنه لا يرد من هذا القسم إلا هذا عرفت أنه لا يرد أحد من

أهل

أهل هذا القسم وأن كل مبتدع مقبول وأما ما يكون ابتداعه بمفسق فقد اختاره ونقله عن الجمهور أنه يقبل ما لم يكن داعية وجزم في رده لكونه داعية إلى بدعته لا لأجل بدعته فتحصل أن كل مبتدع مقبول سواء كان بمكفر أو بمفسق واستثناء من رد ما علم أو أثبت من الدين ما ليس منه ضرورة ليس لأجل بدعته بل لرده أو إثباته ما ليس من الدين ضرورة وكذا رد الداعية لأجل دعوته لا لبدعته فالكل ليس محل النزاع ثم لا يخفى أن الحافظ وأهل مذهبه لا يرون التكفير بالتأويل فكأنه قسم البدعة على رأي غيره إذ لا يكفر أحداً من أهل القبلة والآتي بما يكفره به من يرى التكفير بالتأويل مبتدع واضح البدعة كما قال ابن الحاجب ومن لم يكفره فهو عنده واضح البدعة انتهى وهذه هي مسألة قبول كافر التأويل وفاسقه وقد نقل صاحب العواصم إجماع الصحابة على قبول فساق التأويل من عشر طرق في كتبه الأربعة ونقل أدلة غير الإجماع واسعة وحق عبارة النخبة أن يقال يقبل المبتدع مطلقاً إلا الداعية وقال الذهبي في الميزان في ترجمة أبان بن تغلب ما لفظه البدعة على ضربين فبدعة صغرى كغلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على أبي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة انتهى قلت هذا تمثيل لأحد أنواع الابتداع والأظهر أن الابتداع النصب بل هو أشر من التشيع لأنه التدين ببغض علي كرم الله وجهه كما في القاموس فالأمران مبتدع إذ الواجب وسنة محبة كل مؤمن بلا غلو في المحبة أما وجوب محبة أهل الإيمان فالدليل [illegible] كما في صحيح مسلم لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا بل جعل صلى الله عليه وآله وسلم الإيمان في الحب في الله كما في حديث وهل الإيمان إلا الحب لله وأما نوع الغلو في كل أمر من الدين فثابت كتاباً وسنة لا تغلوا في دينكم إياكم والغلو في الدين إنما أهلك من قبلكم الغلو في الدين أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم إلا أنه لا يتحقق الغلو إلا بإطلاق ما لا يحل إطلاقه في المحبوب المغلو في حبه أو فعل ما لا يحل فعله له أو ذكر الغير بما لا يحل لأجله أما زيادة محبة شخص لبعض أهل الإيمان مع محبته لهم الجميع فهذا لا إثم فيه ولا قدح به وإن سمي غلواً وقد كان بعض المؤمنين عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحب إليه من بعض واشتهر أن أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان [illegible]

أحب نشأته اليه إذا اعرف هذا فالشيعي قد أتى بالواجب من محبة هذا البعض
من المؤمنين فان كان غاليا فيه فقد ابتدع بالغلو واثم ان افضى به الى الاخلال
بما يجب زيادة المحبة والمبالغة واضح انه غلو فلا اثم فيه وقد اتضح لك ان الحافظ
الذهبي قسم التشيع الى ثلاثة أقسام تشيع بلا غلو وهذا لا كلام فيه وفي انه
صفة لازمة لكل مؤمن والاجماع ايمانه اذ موالاة المؤمنين واجب سيما من تقدم
وسابقتهم اليه فكيف يتولى غلو خصوصا حديث هو لا يحبه الا مؤمن والا عليا عليه السلام
ورضي الله عنه بلا غلو وما الذي يذهبه بعد وصفه لهم بالدين والصدق
والورع **فليت شعري** أيذهبه فعلهم لما وجب عليهم من موالاة المؤمنين
الذين لو أخلوا به لاخلوا بواجب وكان قادحا فيهم **ولله در التابعين و**
تابعيهم لقد اتوا بالواجب ودخلوا تحت قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم
يقولون ربنا اغفر لنا **ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا**
غلا للذين آمنوا وتحت قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان الاية **ومن هنا** تعلم بان القول بان مطلق
التشيع بدعة ليس بصحيح والقدح به باطل ولا قدح به حتى ينضاف اليه
ثانيا فالقدح ثبت الصحابة
الى قمة الكامل وسب الشيخين رضي الله عنهما **وهو** من غلا في التشيع واسلفنا لك أنه أتى
والقسم الثاني من غلا في التشيع لا بحسب التشيع
بواجب وابتدع فيه ان سلم ان بحسب الغلو بدعة الا انها بدعة لم تفض
بصاحبها الى كفر ولا فسق فهو غير مردود كما مطلق اتفاقا اذ قد قيل عند
الجماهير من افضت به بدعته الى احدهما كما سلف آنفا **الثالث من أقسام**
التشيع من غلا وحط على الشيخين فهذا افضى به غلوه الى التحريم قطعا لانه
هو سباب المسلم وقد ثبت عنه **صلى الله عليه وآله وسلم** ان سبابه فسوق
فهذا فاعل المحرم قطعا خارج عن حد العدالة فاسق نصرح وتارك أيضا
لواجب **قدح** في عدالته والقدح فيه ليس لاجل التشيع وهو موالاة الوصي رضي الله عنه
بل لسبه المسلم وفعله المحرم فعرفت أن التشيع المطلق ليس بصفة قطع
قدح من حيث هو بل هو صفة تزكية فاذا قدح بالتشيع في عبارة أحد كان يقال
فلان شيعي فهو من الجرح المبهم لا يقبل حتى يتبين انه من النوع القادح وهو غلو الرفض
وأما **النصب** فعرفت من رسمه عن القاموس انه التدين ببغض علي رضي الله عنه
فهذا مبتدع شر ابتداع اذ فاعل المحرم تارك الواجب فان محبة علي عليه السلام مأمور بها

عموما وخصوصا **أما الأول** فلانه داخل في أدلة ايجاب محبة أهل الايمان
وأما الثاني **فلانه** فاحاديث لا يأتي عليها العد آمرة بحبه ومخبرة بانه لا يحبه الا مؤمن
ولا يبغضه الا منافق وقد أودعنا الروضة الندية من ذلك شطرا صالحا محذوفا
محرورا الى محل صحيح وبحثه فالناصبي قد اتى محرم قطعا ولو لم يأت بالواجب الآخر
من موالاة سائر أهل الايمان كالصحابة اذ ليس من لازم محبته بغض الصحابة و
حب انه من لازمه فلا يخرجه عن الاخلال بواجب محبة الوصي رضي الله عنه وفعله
لمحرم من بغضه **فالشيعي المطلق** في رتبة عليه أثنا بالواجب وترك المحرم
الناصبي في ادنى رتبة واخفضها فاعل للمحرم وتارك للواجب فان انضم بغضه
الى اطلاق لسانه بسب الوصي رضي الله عنه فقد انتهت بدعته الى الفسق الصريح
كما انتهت بالشيعي بسب بدعة غلوه الى ذلك وخير التشيع تشيع من قال

أن شيعي لآل المصطفى	**غير أني لا أرى سب السلف**
أقصد الاجماع في الدين ومن	يقصد الاجماع لم يخش التلف
لي بنفسي شغل عن كل من	للهوى قرض قوما او قذف

والشيعي ان انضاف الى موالاته للوصي بغض احد من السلف فقد ساوى مطلق الناصبي
فان **قلت** هل يقدح في دينه ببغضه المؤمنين **قلت** البغض
امر قلبي لا يطلع عليه فان اطلع عليه كما هو المفروض كان قدحا اذا الكلام
في الناصبي لا يعرف انه ناصبي الا بالاطلاع على بغضه لا شك أهل الايمان في تحريم
هذه المعاصي رد رواية الناصبي لانه ليس بعدل على تعريف ناسج للعدالة كيف وقد ثبت
انه ببغضه عليه السلام علامة النفاق وبهذا عرفت ان الناصبي المطلق خارج عن
العدالة فان انضاف الى بغضه اطلاق لسانه فيمن يبغضه فقد ازداد عنها بعدا
والشيعي المطلق محقق العدالة فان ابغض او سب فارق العدالة وحينئذ
يتبين لك انه كان التمثيل لبدعة النصب للابتداع الخارم للعدالة أولى اذ هو على
كل حال بدعة قادحة بخلاف التشيع فالمطلق ليس بدعة وغاليا خارج عن الحد
الفتح ان التشيع محبة علي عليه السلام وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على ابي بكر
وعمر فهو غال في التشيع ويطلق عليه رافضي والا فشيعي فان انضاف الى ذلك
السب والتصريح بالبغض فغال في الرفض انتهى فقسم التشيع ثلاثة اقسام

رفض وغلو في الرفض وتشيع فالأول انضاف المحبة لعلي رضي الله عنه تقديمه على الصحابة والثاني انضاف الى المحبة بغض الصحابة والسب لهم والثالث المحبة فقط

وهذا التقسيم وقع في ذكره لبدعة التشيع وأقول اما محبته مطلقا وهو القسم الثالث فانه شرط في ايمان كل مؤمن وليس من البدعة في دبير ولا قبيل وهل الايمان الا الحب في الله وح عرفت ان كل مؤمن شيعي فان قلت هذا الكلام مبني على ان قول الحافظ وتقديمه على الصحابة ليس جملة اسم التشيع واي مانع من جعله قيداً فيفيد ان التشيع محبة علي عليه السلام مع تقديمه على الصحابة فلا يتم ان مجرد المحبة تشيع قلت مع عنه ان حمل لفظ الصحابة في كلامه في الكل على من عدا الشيخين لزم ان يكون من قدم عليا على ابي سفيان وابي الدرداء ومن ماثلهما مثلا في مجرد الفضل يكون شيعيا لان لفظ الصحابة للجنس فيخرج من قدمه على ابي سفيان ونحوه وهذا لا يقول به احد فان عليا عليه السلام من السابقين الاولين ومن العشرة المشهود لهم بالجنة وهم مقدمون على غيرهم بالنص ولانه بالاتفاق ليس من تشيع من قدم عليا رضي الله عنه على اي فرد من افراد الصحابة او على الشيخين فقط فيكون التشيع محبة علي وتقديمه على الشيخين فهذا بعينه هو الذي افاده قوله في تقدمه على ابي بكر وعمر فهو غال وح تداخل الاقسام وتخلو كلامه وضابطه عن بيان التشيع المطلق او حمل على كل الصحابة وجعلت اللام للاستغراق فالاشكال هذا بعينه باق اذ من قدمه على كل الصحابة فقد قدمه على الشيخين ومن قدمه عليهما فهو الغالي فلا يشمل المطلق مع خلل آخر هو انه يلاحظ الا الشيخين في كلامه او حمل على الثلاثة المشايخ فهذه الاشكال باق اذ من قدمه على الثلاثة فقد قدمه على الشيخين مع الخلل الذي عرفته ايضا ولما بلغت عبارة الحافظ الى هذا الخلل على التقادير الاربعة بسبب جعل قوله وتقديمه على الصحابة قيداً ابعض حملها على ما يصح به وتقييد أن قوله وتقديمه جملة استئنافية والواو للاستئناف فخرجها ارحاصا لقوله فمن قدمه على ابي بكر وعمر وان المراد من الصحابة الشيخين ذكرها اولاً اجمالاً وثانيا تفصيلا وان نحو الحجة على لفظ اسم التشيع المطلق أيد قوله والا فشيعي فان مراده والا يقدمه على الشيخين فهو شيعي اي بل يحبه فقط وهذا هو المطلق وأيده ايضا ما عرفناه من تعرفائهم في كتب الرجال وستسمع كلاما منا الآن كثيراً من عباراتهم في ذلك وأيده قول الحافظ الذهبي في ضابطه او كان التشيع بلا غلو فهذان الحافظان تو

فق

توافقا ان التشيع أقسام ثلاثة تشيع مطلق هو محبة علي عليه السلام محبة مع تقديمه على الشيخين ومحبته مع ذلك والسب لهما او مطلق والثاني غال وقوله والغير والثالث غال من الغير هذا مفاد كلام الحافظين وهما امامان الفن على كلامهما وقع بحثنا وأما الثابت فسباب المؤمن فسوق صحابيا كان او غيره الا ان أسباب الصحابي اعظم جرما لشرف ادبه مع صحبته صلى الله عليه واله وسلم ولسابقتهم في الاسلام وقد عد سب الصحابة من الكبائر كما يأتي عن الفريقين الزيدية ومن يخالف مذهبهم وأما تقديمه فكأنه يريد القول بانه افضل الشيخين وهذه هي مسئلة التفضيل التي قيل الخوض فيها فضول وقد عرفت انه دار كلام الذهبي وكلام الحافظ ابن حجر ان التشيع بكل أقسامه بدعة ولا يخفى ان مطلق التشيع الذي هو موالاة الوصي عليه السلام واجب وفاعل الواجب لا يكون مبتدعا منهم اعلان البدعة وحقيقتها الفعلة المجانبة للسنة ولها انقسام في حاصلها ما لم يكن في عهده صلى الله عليه واله وسلم ينقسم الى ثلاثة انواع نوعين لا يقتضي كفرا ولا فسقا وهي التي قال فيها عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح نعمت البدعة قال المناوي قد يكون من البدعة ما ليس بمكروه فيسمى بدعة مباحة وهو ما يشهد له أصل في الشرع واقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة والنوعان الاخران ما يؤول الى احد الامرين كما عرفت فالاولى لا قدح بها اتفاقا ولا تخل بالعدالة وان دخلت في مسمى البدعة وشملها اشتراط فقدها في حصول العدالة وذلك لانه لا يخلو اعصار طائفة بل يكاد ان لا يخلو عنها فرد الا من عصمه الله وان كانت عباراتهم في رسم العدالة عامة والاحاديث الآتية دالة على انه لا فرق بين النوعين الا انهم كما عرفت قسموها الى هذا التقسيم وقسموها ايضا الى مستحسنة وغير مستحسنة وما أظن هذا الا من جملة الابتداع وهاهنا ابحاث تتعلق بكلامهم الاول انهم اخذوا في رسم الصحيح والحسن عدالة الراوي كما سلف للحافظ في النخبة ومثله في كتب اصحاب النواحي وفي جميع كتب الحديث وفسر الحافظ العدالة بانها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وفسر التقوى بانها اجتناب الاعمال السيئة من شرك او فسق او بدعة فافاد ان العدالة شرط للراوي وقد عرفت ان ترك البدعة من ماهية العدالة فالعدل لا يكون عدلاً الا باجتناب البدعة بانواعها ولا يخفى ان هذا انما قضاها فقره في حفظ من التقوى يقبلوا المبتدع مناقضة ظاهره على ان في رسم الحافظ للتقوى قصورا انما اجتناب للمحرمات واتيان الواجبات وقد اقتصر على الفصل الاول من فصلي رسمها ومنهم من فسرها بالاحتراز عما يذم به شرعا وهو صحيح شامل للامرين

ان قلت أخذهم الفسق في رسم العداله فيه أيضاً إخلال فانهم قبلوا فاسق التأويل وقد اخذوا العداله شرطاً في الراوي واخذوا عدم الفسق في رسمها فالفاسق غير عدل قلت تتعين حمل الفسق في الرسم على الفسق الصريح لانه المتبادر عند الاطلاق وليندفع التناقض البحث الثاني لا يخفى ما ورد في السنة من الاحاديث الواسعه في ذم المبتدعه والوعيد الشديد لهم أخرج مسلم وابن ماجه وغيرهما من حديث جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه أما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلاله واخرج الطبراني من حديث أنس مرفوعاً ان الله احتجز التوبه عن كل صاحب بدعة حتى يدع بدعته قال الحافظ المنذري واسناده حسن ورواه ابن ماجه وابن ابي عاصم في كتاب السنة عن انس ولفظه ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته وروى ابن ماجة ايضاً من حديث حذيفة مرفوعاً ولفظه لا يقبل الله لصاحب بدعة صوماً ولا حجاً ولا عمرة ولا جهاداً ولا صرفاً ولا عدلاً ويخرج من الاسلام كما تخرج الشعرة من العجين وفي الزواجر لابن حجر الأخبار انه صح لعن من أحدث حدثاً واخرج الطبراني ما من امة ابتدعت بعد نبيها بدعة الا اضاعت مثلها من السنة وقد صح حديث ستة لعنتهم وكل نبي مجاب الدعوه وعد منهم التارك لسنته قال في الزواجر وقد عد شيخ الاسلام ابن الصلاح العلائي في قواعده والجلال البلقيني في تعداد الكبائر البدعة وهي المراد بترك السنة اذا عرفت هذا فلا يخلو اما ان يقول قائل للمبتدع انه عدل وان ابتداعه لا يخل بعدالته فهذا رجوع عن رسم العدالة بما ذكروه فهذه الاحاديث واقوال أئمة العلم مناديه على ان الابتداع من الكبائر وقد رسموا الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه وهو صادق على البدعه ومن هنا ينقدح لك ان من حذف البدعة من رسم الكبيرة فلا يقول انها في الكبائر المذكوره في الرسم او يقول انه يخل بالعداله فهذا يعود على شرطية العدالة في الراوي بالنقض البحث الثالث في تفسير العدالة بما ذكره الحافظ انطابقت عليه كتب الاصول وان حذف البعض قيد الابتداع الا انهم اتفقوا انها ملكة الخ وهذا التفسير معناها الغوي في القاموس العدل ضد الجور وهو وان كان كلامه في هذه الالفاظ قليل الافاده لانه يدور والجور نقيض العدل فيدور وفي النهايه العدل الذي لا يميل به الهوى وهو وان كان تفسير العادل فقد افاد المراد وفي غيرها العدل الاستقامه وللمفسرين في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل اقوال في تفسيره قال الرازي بعد سرد اقوال انه عبارة عن الامر

احاديث في ذم الابتداع

العداله

المتوسط

المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو قريب من تفسيره بالاستقامه وقد فسر الاستقامه الصحابه وجماعة اهل اللغة بعدم الرجوع الى عباده الاوثان وأنكر ابو بكر على من فسرها بعدم الاتيان بذنب وقال حملتم الامر على أشده وفسرها الوصي كرم الله وجهه بالاتيان بالفرايض والحاصل ان تفسير العدالة بالملكة المذكوره ليس معناها لغة ولا أتى عن الشارع حرف واحد بما يفيدها والله تعالى قال في الشهود ذوي عدل منكم ممن ترضون من الشهداء وهو كالتفسير للعدل والمرضي تسكن النفس بخبره ويرضى به القلب ولا يخشى من خبره ولا يرتاب ومنه تجارة عن تراض وفي كلام الوصي عليه السلام حدثني رجال مرضيون وأرضاهم عمر وقال صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه فالعدل من اطمأن القلب لخبره وسكنت النفس الى ما رواه اما القول بانه من له هذه الملكة التي هي كيفية راسخة تصدر عنها الافعال بسهولة يمنع بها عن اقتراف كل فرد فرد من الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة تمر والرذائل الجائزة كالبول في الطرقات واكل غير السوقي فيه فهذا التشديد في العداله لا يتم الا في حق المعصومين وافراد من خلص المؤمنين بل قد جاء في الاحاديث ان كل بني آدم خطاؤن وخير الخطائين التوابون وانه ما من احد الا عصى او هم بمعصية وحصول هذه الملكة في راو من رواة الحديث عزيز لا يكاد يقع ومن طالع تراجم الرواة علم ذلك وانه ليس العدل الا من قارب وسدد وغلب خيره على شره وفي حديث المؤمن واه لدينه بالذنوب راقع له بالتوبة فالسعيد من مات على رقعته اخرجه البزار وان كان فيه ضعف فهو مجبور بحديث لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وهو صحيح فالمؤمن المرضي العدل لا بد له من مقارفته لشيء من الذنوب لكن غالب حاله السلامه ويأتي عن الشافعي في العداله قول حسن وهذا بحث لغوي لا يقلد فيه أهل الاصول وان تطابقوا عليه فهو مما يتبع الاول ويتابع الآخر فيه من غير نظر اذا عرفت ما سلفناه وقد عرفت نقل الاجماع عن الصحابة رضي الله عنهم انهم قبلوا خبر المبتدع كما قال الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزه ان من تصفح اثارهم واقتص اخبارهم عرف انهم صاروا احزابا وتفرقوا فرقا وانتهى الامر بهم الى القتل والقتال

كان يروي بعضهم عن بعض من غير مناكرة بينهم في ذلك بل اعتمادا احدهم على رواية من يخالفه كاعتماده على رواية من يوافقه ومثله قال الشيخ احمد الرصاص في كتاب الجوهرة ان الفتنة لما وقعت بينهم كان بعضهم يحدث عن بعض من غير بحث ويسند الرجل الى من يخالفه كما يسند الى من يوافقه علمت ان ذلك يستلزم الاجماع على ان مدار قبول الرواية ظن صدق الراوي لا عدالته قال ابن الصلاح كتب ائمة الحديث طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة قلت ما ذكر لكون الابتداع غير مخل بالعدالة بل هو مخل بها لكونه دار القبول على ظن الصدق وذلك لادلة الاول ان خبر المبتدع يفيد الظن قطعا والعمل بالظن حسن عقلا الثاني في مخالفتهم مضرة مظنونة ودفع الضرر المظنون عن النفس واجب الثالث اما ان يعمل بخبرهم الرجحان او لا ان اقتضاه فاما ان يعمل به او بالمرجوح او يتساوى بينهما وقد ثبت ان ترجيح المرجوح على الراجح والمساواة بينهما في الترجيح قبيح عقلا فوجب العمل بالراجح اذا عرفت انه يفيد الظن وانه يجب العمل بالظن عقلا فالادلة من السمع ايضا كثيرة الاول قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وهو عام في كل ما جاء عن الله تعالى سواء كان من كلامه او من كلام رسوله وسواء كان معلوما او مظنونا فكل خبر عن الله وعن رسوله حصل الظن به فقد صدق عليه انه جاء عن الله والثاني قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة وهذا عام فيما آتانا الله والاية وان كانت خطابا لاهل الكتاب فهي في حقنا كذلك وتقريره بما سلف والثالثة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه الاية وتقريرها كما سلف والخبر المظنون عن الرسول قد آتانا عنه فيجب العمل والادلة من هذا النوع واسعة جدا او ما هنا على المدعى وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم فيجب فيمعرف ما آتانا الله وامرنا باخذه بذل الوسع في ذلك حسب الطاقة كما قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وهي رتب ثلاث اعلاها ان يعلم اللفظ الوارد عن الشارع والمعنى وهذا يكون كثيرا في القرآن والسنة المتواترة الثانية ان يعلم اللفظ ويظن المعنى وذلك انما يكون كثيرا في القرآن والسنة المتواترة الثالثة ان يظن اللفظ والمعنى او يعلم المعنى ويظن اللفظ وكلاهما في السنة فان قلت يلزم على هذا قبول خبر الكافر والفاسق المصرح اذا حصل الظن لوجود العلة قلت منع منه الاجماع فخصص العلة

واعلم

واعلم انه استدل في العواصم على قبول فساق التاويل بحديث قبوله صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابي الذي شهد برؤية هلال رمضان فقال له صلى الله عليه وآله وسلم اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم فقال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا وبنحوه من الادلة الان في الاستدلال بذلك بحثا لانه بناه على ان عدالة اهل ذلك العصر غير منوطة بالاسلام وهو قايل بخلافه لذهابه الى ان اهل ذلك العصر كانت العدالة منوطة بالاسلام والقيام باركانه واجتناب معاصي الخوارج كما نقله عن ابي طالب واختاره فهذا لا يتم به الاستدلال على قبول المبتدعين اذ قد بنا على عدالة اهل ذلك العصر النبوي المتواتر الا ما ظهر منه ما يجرحه والكلام الان معه على من تحقق جرحه عدالته وانه انما قبل لحصول الظن بخبره وكذلك استدلاله بحديث الامة السوداء الذي سالها النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل هي مؤمنة فاشارت ان الله ربها فقال صلى الله عليه وآله وسلم هي مؤمنة وكذلك ما ذكره لحديث ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المسلمين قال في الاول وهذا دليل على قبول كل من آمن بالله ورسوله من اهل الاسلام ما لم يثبت عنه فعل يجرح به وقال في الثاني فسماهم مسلمين والمسلم مقبول ما لم يظهر جرحه فانه يقال هذا ينقض ما ذكره من ان من اسلم وآمن من اهل ذلك العصر فانه عدل وهو الظاهر من كلامه وهذا غير محل النزاع اذ الكلام مع من يرد فساق التاويل والمبتدعة لا يقال لعل صاحب العواصم يختار في اسم العدالة غير ما يختاره الجمهور وانه من ثبت اسلامه ثبتت عدالته من اهل ذلك العصر وغيره لانا نقول هذا مسلم في انه اختياره لكن في حق الصحابة واهل العصر النبوي اذ الظاهر فيهم العدالة كما سبق نقل اختياره فيهم له وبه قال المحدثون واهل الاثر واما في حق غيرهم فغير مسلم وجعله ظن الصدق علة في قبول الرواية دليل على انه لا يراد ذلك والا لما افتقر الى اقامة الادلة على ذلك ولكان احوج الى اقامة الدليل على هذا الاصل الكبير ولانه صرح ان ظاهر العلماء العدالة ما لم يظهر ما يجرحهم وسوغ العمل بالظاهر وجعل هذا القول المختار القوي حيث قال المختار القوي ما ذهب اليه ابو عمر بن عبد البر وابو عبد الله بن المواق وهو ان كل حامل علم معروف بالعناية فانه مقبول في علمه محمول ابدا على سلامته حتى يظهر ما يجرحه وذكر ادلة على هذا القول وهو ظاهر في انه يرى راي الجمهور في ان الاصل الفسق ولذا عين هذه الطائفة بالعدالة وذكر ادلة لذلك هنا الا انه يختار في الصحابة واهل العصر النبوي ان الظاهر فيهم العدالة نعم يظهر من كلامه انه يختار في تفسير العدالة ما نقله هو عن الشافعي فانه قال

متى سُلِّم ان العداله هي ترك جميع الذنوب والمعاصي ومتى فسرناها بذلك لكلمة وجودها في
جميع المواضع التي تشترط فيها كعقد النكاح والطلاق وعقد البيوع والعقود والحدود
وقد دل الشرع على ما نبين أن العداله مرتبة دون هذه المرتبة وقد حسّن ابو كثير
حديث ابي هريرة مرفوعًا من طلب قضا المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله على جوره فله الجنة
ومن غلب جوره على عدله فله النار ومن ذلك ما ورد في الحديث واجمعت الامه على صحته
عليه من انه لا يفصل بينه وبين اخيه الجنه مع انه مقبول على ما بينه وبين
اخيه الجنه فلم يخرج المسلم الثقه بالجنه التي بينه وبين أخيه ما لم يسرف في العداوة
الى حد لا يجاوز اليه أهل الدين وقد قال الشافعي رحمه الله في العداله قولاً استحسنه كثير
من العقلاء من بعده قال لو كان العدل من لا ذنب له لم نجد عدلاً ولو كان كل ذنب لا يمنع
العداله لم نجد مجروحًا ولكن من ترك الكباير وكانت محاسنه اكثر من مساويه فهو عدل
انتهى قلت هذا قول حسن ويؤيده أن أهل اللغة فسروا العداله بنقيض
الجور وليس الجور عبارة عن ملكة راسخة توجب اتيان كل معصية ولا الجائر لغة
من ياتي بكل معصية بل من غلب عليه جوره على عدله وفي الحديث بعثت في زمن الملك
العادل كسرى ومعلوم انه يأتي من الجور جانبًا لو لم يكن الا الكفر بالله ورسوله [illegible]
واما القول بان الاصل الفسق كما قاله العضد وتابعه عليه الاخرون من تاخر عنه
واستدل بان العداله طارية ولانه اكثر ففيه تامل لان الفسق ايضا طاري فان الاصل
ان كل مكلف يبلغ سن التكليف على الفطرة فهو عدل فان بقي عليها من غير مخالطة لما يفسق ويخل
مما يجب عليه فهو على عدالته مقبول الرواية وان لابس المفسقات فله حكم ما لابسه ثم انه
سعد في شرح الشرح قد اشار الى هذا وتعقبه صاحب الجواهر بما لا يبعد واما
الاستدلال بان الاصل هو الغالب والفسق في المسلمين اغلب فقد قيد هذا بعض المحققين
بان الاغلبية انما هي في زمن تبع تبع التابعين لا في زمن الصحابه والتابعين وتابعيهم
لحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب قلت وقوله صلى
الله عليه وآله وسلم ثم يفشو الكذب يشعر بان الخيرية بالنظر الى صدق الاقوال واما استدلال
من استدل على غلبه الفسق بقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين فغير جيد اذ المراد ان المؤمنين قليل بالنسبة الى الكفار كما يدل عليه
سياق الايات لا ان العداله قليل بالنسبة الى المسلمين الذين ليسوا بعدول ثم قال فيحمل
المجهول على الاقل الاغلب فهذا بعد تسليم ان الاصل غلبه الفسق ليس لنا ان نحمل

وان كان الحديث ضعيفًا

المسلم

المسلم المجهول العداله على الاعم الاغلب وهو فسقه لانه اضرار به وتفسيق لا يتحقق ولا يثبت
ولا شك الا دليل مع انه تقرر انه لا تفسيق الا بقاطع ثم نعود الى الاستدلال على
ان المعتبر في قبول الاخبار حصول ظن الصدق وان مجهول العداله
مقبول خبره بما ثبت عن علي عليه السلام انه كان يستحلف الراوي ومعلوم
أنه لا يحلّف معلوم العداله اذ يمينه لا ترفع الريبة عن خبره حال الحلف
من مجهول الحال ولذا قال حدثني ابو بكر وصدق فانه لما عرف عدالته لم
يستحلفه كما هو ظاهر كلامه ولفظه كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم حديثا نفعني الله به ما شاء ان ينفعني وان حدثني غيره استحلفته
فان حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر ذكره الحافظ الذهبي في التذكرة
وقال هو حديث حسن وساق طرقه ففيه دليل ان مناط القبول ظن
الصدق وطلب الظن الاقوى مهما امكن من وظيفة من يبلغ الله حقايقه
ويدل لذلك كله انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقبل خبر من يخبره ومعلوم
انه لظنه الصدق حتى يبين الله تعالى له بالوحي عدم صدق المخبر مثل خبر
زيد بن أرقم حين اخبره بمقالة عبد الله بن ابي لما جاء ابن ابي واعتذر له صلى الله عليه
وآله وسلم على ما قاله وبلغه واقسم بالله ما قال شيئا وان زيدا كاذب فصدقه
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتوجهت الملامه لزيد في الانصار وكذبوه حتى
حتى انزل الله سوره المنافقين بتصديق زيد رضي الله عنه وتكذيب ابن ابي
ونعى عليه الفاسق بكذبه وتكذيبه فان قلت ان النبي عرف المنافق والمنافق كافر
فيلزم قبول خبر الكافر قلت قد ثبت بالاجماع بان المنافقين لهم في
الدنيا احكام المؤمنين ومنها قبول خبر من يظن صدقه منهم وهذا الحديث
من ادلته وغيره من الادله فانه صلى الله عليه وآله وسلم قبل خبره مع علمه بكا
بنفاقه حتى اكذبه الله وكذلك قصة بني ابيرق وقوله صلى الله عليه
وآله وسلم هم أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح لما اخبر بخبرهم كذلك ثم اخبر
الله بحقيقة حالهم وانزل فيهم الايات من سوره النساء فقد كان صلى الله عليه
وآله وسلم يقبل خبر من يخبره من هولاء ويبني عليه احكاما ومعلوم انه لا يعمل الا
بالظن او بعلم لا سبيل الى الثاني فهو يعمل استنادا الى حصول الظن بخبرهم وا
حسان الظن بهم فانهم لا يكذبون فانه قد كان يتنزه عن الكذب الكفار فضلهم

لتبينه عندهم بل أبلغ من هذا انه أخبر بعض بني المصطلق بخبر الوليد بن عقبة انهم تجمعوا
لحرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين انزل الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا
الآيات فان قلت لعله صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يعمل باخبار أهل ذلك العصر
الا لعدالتهم لا لمجرد حصول الظن باخبارهم قلت الانصاف ان اهل العلم في ذلك العصر
كغيرهم فيهم العصاة وأهل النفوس وفيهم من قتل النفس التي حرم الله وفيهم من غل
من المغنم وفيهم من ارتكب فاحشة الزنا وفيهم من شرب المسكر وحد عليه وفيهم من
قذف المحصنات وفيهم من سرق وقطعت يده وهذا في حياته صلى الله عليه
وآله وسلم وفيهم منافقون لا يعلمهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى ومن
حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن
نعلمهم سنعذبهم مرتين وفيهم المرجفون في المدينة لئن لم ينته المنافقون وا
الذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة وإذا كان لا يعلمهم رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ولا يعرف نفاقهم فكيف بتمييز العدل عن غيره واما المنافقون المعرو
فون بالنفاق كابن أبي فمختلف قبول اخبارهم ومعاملتهم معاملة من نطق بصد
قه من المؤمنين ما لم يكذبهم الله تعالى نعم وصحب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم
واتبعه حق الاتباع هم من أهل العصر منعوتون رضي الله عنهم ورضوا عنه
وأعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا الا انه لا ينفع الحكم على كل أهل
عصر بالعدالة ان قلت قد قال صلى الله عليه وآله وسلم خير القرون قرني الحديث
تزكية منه صلى الله عليه وآله وسلم لاهل عصره ومن بعدهم ممن ذكرهم قلت نعم هذه
الإشارة الى انه اخبار عن خيرية تنبههم بالنظر الى الصدق والعدالة اخص منه ولذلك
الصدق شعارهم الاغلب منهم ولذا قال ثم يفشو الكذب فانه يشعر بان
ثمة شيئا في تلك الاعصار الجيدة الا انه لا يفشو عليه فان قلت المادح الوا
ردة كتابا وسنة دالة على عدالة أهل ذلك العصر قلت قد وردت المادح في جملة الأ
ولا ينقض تركيبة الافراد اتفاقا فكذلك هنا فان الثناء على الجملة لا ينقض الثناء على
كل فرد فرد فان قلت قبوله صلى الله عليه وآله وسلم لاخبارهم ولكنه دليل على عدالة
أهل عصره ولا يقدح فيه انه اتاه الوحي ان فيهم كاذبين وان فيهم اخبره فاسقا
قلت ومع تسليمنا ان العدالة شرط في الرواية واين دليلها والا يتم الاستدلال لا بان
قبوله دليلها حتى يثبت انها شرط والاقوى دوران قلت مع دار قبوله صلى الله

عليه

عليه وآله وسلم لاخبارهم على احد الامرين اما حصول الظن او عدالة الراوي فحمله على احد
الامرين دون الآخر تحكم قلت عدالة الراوي ما قام الدليل على شرطيتها وظن الصدق
امر لا بد منه لانه لا عمل الا عن علم او ظن فحملناه على المتيقن ونحن في مقام المنع النفي لشرط
العدالة المخصوصة فالدليل على المثبت على انه قد قام الاجماع على قبول غير العدول اعني
رسمهم العدالة والعدالة وانتهم من كل الامة كما تسمعه الآن عمن رووا عنه في الامهات
التي هي عمدة أهل الاسلام وقد قال الحافظ ابن حجر في المقدمة انه لا اثر للتضعيف مع الصدق
والضبط انتهى فمهما ظننا حصول الظن بصدق الراوي وروا عن الخوارج وهم اشد الناس
بدعة لانهم يكفرون من يكذب فيقبلوهم لحصول الظن بصدق خبرهم قال ابو داود ليس
في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج وفي البخاري من المبتدعة ممن لا يحصون
وحسبك من الامهات وناهيك انه خرج لعمران بن حطان الخارجي المادح لقاتل امير
المؤمنين كرم الله وجهه بالابيات المشهورة السائرة قال الحافظ ابن حجر قال المبرد
كان عمران بن حطان راس القعدية من الصفرية وخطيبهم وشاعرهم انتهى والقعد
قوم يقولون بقول الخوارج ولا يرون الخروج بل يزينونه وكان عمران داعية
الى مذهبه اخرج له البخاري في المتابعات واخرج البخاري وابو داود والترمذي
لعمران بن مسلم القصير ... القطان كان يرى القدر وهو متقن واخرج
الستة للفضل بن دكين وهو شيعي واخرج الستة لابي معوية الضرير قال
الحاكم احتجا به وقد اشتهر عنه الغلو قال الذهبي غلو التشيع وقد وثقه العجلي
واخرجوا لعدي بن ثابت وقد قال فيه ابن معين شيعي مفرط قال الدارقطني رافضي
غال واخرج البخاري لاسمعيل بن أبان وهو احد شيوخه قال الجوزجاني كان
مائلا عن الحق ولم يكن يكذب في الحديث قال ابن عدي يعني ما عليه الكوفيون من التشيع
قال ابن حجر كان الجوزجاني ناصبيا منحرفا عن علي فهو ضد الشيعي المنحرف
عن عثمان والصواب موالاتهم جميعا ولا ينبغي ان يسمع قول مبتدع في مبتدع
انتهى واخرج الشيخان لايوب بن عائذ بن مدلج وثقه ابن معين وابو حاتم و
النسائي والعجلي وزاد ابو داود وكان مرجئا وقال البخاري كان يرى الارجاء
الا انه صدوق واخرج الجماعة لثور بن زيد الديلي شيخ مالك وكان ينسب الى
رأي الخوارج والقول بالقدر ولم يكن يدعو الى شيء من ذلك قال ابن عبد البر قيل
لمالك كيف رويت عن داود بن الحصين وثور بن زيد وذكر غيرهما وكانوا يرون

يرون القدر خفافًا كانوا لأن يخروا من السماء إلى الأرض أحب إليهم من أن يكذبوا
وأخرج البخاري لثور بن يزيد الحمصي واتفقوا على تثبته في الحديث مع قوله با
لقدر وكان يرمى بالنصب قال يحيى بن معين كان يجالس قومًا ينالون من
علي لكنه لا يسب قال الحافظ ابن حجر احتج الجماعة به وأخرج البخاري لحريز
بن عثمان الحمصي وثقه أحمد وابن معين والأئمة وقال
الفلاس كان ينتقص عليًا رضي الله عنه وقال أبو حاتم لا أعلم بالشام
أثبت منه ولم يصح عندي ما يقال فيه من النصب قال الحافظ ابن حجر قلت جاء ذلك
عنه من غير وجه وجاء عنه خلاف ذلك وروي عنه أنه تاب من ذلك وأ
خرج البخاري عن شيخه خالد القطواني قال ابن سعد كان متشيعًا مفرطًا
وقال صالح جزرة ثقة إلا أنه متشيع وأخرج البخاري وأصحاب السنن لحصين
بن جندب الواسطي أبو محمد الكوفي وثقه أبو زرعة وغيره وقال أبو خيثمة كان
يحمل على علي رضي الله عنه فلم أعد إليه وأخرج البخاري وغيره لهشام بن عبد الله
الدستوائي أحد الأثبات مجمع على ثقته وإتقانه قال محمد بن سعد كان حجة ثقة إلا أنه
كان يرى القدر وأخرج البخاري والترمذي ليحيى بن صالح الوحاظي الحمصي وثقه ابن معين
وأبو اليمان قال إسحق ابن منصور كان مرجئًا إذا عرفت هذا فهؤلاء جماعة
بين مرجئ وقدري وناصبي وشيعي غال وخارجي أخرجوا أحاديثهم في الصحيحين وغ
يرهما ووثقوا كما سمعت وهم قطرة من رجال الكتب الستة الذين لهم مثل هذه
البدع وكلهم صحح أحاديثهم مع الابتداع الذي ليس وراءه وراء وهل وراء بدعة الخو
ارج من شيء مع دليل ناهض على إجماعهم على أن عمدة قبول الرواية وعلتها
حصول ظن صدق الراوي وعدم تلوثه بالكذب الأثر إلى قولهم لكنه في جماعة
لا عدالة لهم كان لأن يخروا من السماء إلى الأرض أشد عليهم من أن يكذبوا مما لا علة
خلفه صدقهم وقولهم في إسمعيل بن أبان كان مائلًا عن الحق إلا أنه كان لا
يكذب في الحديث وكذلك توثيقهم لجميع من سمعت ذكرهم لعطاء بدعهم ما ذاك إلا أن
المدار على ظن الصدق لا غير وكفاك بقول الحافظ ابن حجر إنه لا أثر للتضعيف مع ظن الصدق
والضبط وإذا عرفت هذا عرفت أن الحق ما في كتب الصحاح والحسن من الإخلال حيث
أخذوا عدالة الراوي شرطًا فيهما وفسروا العدالة بما لا بدعة معه ووصلوا إلى الحكم بالتصحيح
والتحسين حملوا على أحاديث المبتدعة بهما وقد أطبقت على ذلك أكثر جلية كتب أصول
الحديث وأصول الفقه على أنه لم يستدل ابن الحاجب في مختصر المنتهى ولا من تابعه كغيره

على شرطية

على شرطية العدالة في الراوي إنما اشتغلا بتفسيرها كأن شرطيتها أمر قد علم من الدين ضرورة
وإنما قسموا الرواة ثلاثة أقسام معروف العدالة ومعروف الفسق ومجهول الحال لا يعرف
فسقه ولا عدالته واستدلوا لعدم قبول الآخرين وأشار ابن الحاجب إلى قبول العدل
بالإجماع ولكن قبوله غير شرطيته إذ معناه العدل مقبول ومعناها لا يقبل
إلا العدل وكأنهم يقولون إذا تم الدليل على عدم قبول الآخرين سلم أنه لا بد من شرطية ا
لعدالة إلا أنك ما سمعت من أحوال رواة الصحيح والحسن يقلع هذا الاشتراط لهذه العدالة
المعروفة عندهم بما عرفت بالكلية إن قلت لعلهم يقولون دليل شرطية عدالة الراوي
القياس على عدالة الشهود الثابتة بالنص قلت اختلافهما في الشروط يمنع عن الإلحاق
فإنه شرط في الشهادة العدد والذكورة وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود
عليه ولم يشترط في الرواية ذلك فلا سبيل إلى الإلحاق بل قد صرحوا أنه لا يلزم في
الراوي ما يلزم في الشاهد من الشروط قالوا لأن باب الشهادة أضيق وبعد
هذا فيظهر لك أنه لا اعتماد إلا على ظن الصدق وكون الراوي مصونًا عن الكذب
كما عرفت من نصوص أئمة الحديث نعم الإشكال في الرواية عن الرافضي الساب للصحابة
وعن الناصبي الساب للوصي مع عدهم أن سب الصحابة من الكبائر كما صرح به في جمع الجوامع
وفي الفصول فإذا قبلوا فاعل الكبيرة لظن صدقه مع أن مرتكب الكبيرة فاسق
تصريح لا تأويل وقد سبق في تفسير العدالة أنه لا بد من السلامة منه وقد نقل الإ
جماع على عدم قبول فاسق التصريح كما في الفصول وغيره واستدل له صاحب الفصول
بقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وأصاب في الاستدلال بها على ذلك لأنها
نزلت في الوليد بن عقبة كما أطبق عليه أئمة التفسير وهو فاسق تصريح شرب الخمر كما
في صحيح مسلم وذكره ابن الأثير وابن عبد البر ولم يصب ابن الحاجب في الاستدلال
على رد فاسق التأويل بها لما سمعت من أنها نزلت في فاسق التصريح لا يقال لا يقصر العام
على سببه بناء على أن الفعل في سياق الشرط يفيد العموم كما ذكره شارح الجمع ونسبه
إلى ابن الحاجب لأنه بعد تسليم ذلك ففسق التأويل اصطلاح عرفي ليس له في اللغة ذكر
والآية لا تحمل على المعاني العرفية الحادثة والاصطلاح الجديد اتفاقًا
فعلى تسليم العموم يشمل كل فاسق تصريح على أن في دلالتها على عدم قبول خبره أبحاثًا
ذكرها في العواصم نشير إلى شيء من ذلك وهو أنه قال تعالى فتبينوا أي فتثبتوا فيه و
تطلبوا بيان الأمر وانكشاف الحقيقة ولا تعتمدوا قول الفاسق لأن من لا
يتحامى جنس الفسوق والتثبت والتبين متقاربان وهما طلب البيان والتثبت

ولا يخفى أنه قد يقال [illegible] بتزيده فيجعله الرسالة [illegible] بعدم لزوم الكذب [illegible] لأنه قد يتزيد [illegible]

والتعرف وفي تيسير البيان اوجب الله على المؤمنين التبيين والتثبت عند اخبار الفاسق
وشهادته قلت فالاية امرت بالتبيين في قوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا
الآية وليس فيها الرد كما قال تعالى عند الامر به في القذف ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا و
في الاية الاخرى لولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا
افك مبين فان قلت الامر بالتبيين لخبره في معناه رده قلت لا بل اثبت الله تعالى
واجبا على خبره هو التبيين فقد ثبت لخبره حكم بخلاف الرد فانه لم يثبت له حكم انما بقي
سامعه على الاصل وهو براءة الذمة فوجوده وعدمه على سوا وقد عده صاحب العوا
صم في الاسناد الرجا على رد خبر الفاسق التاويل كما صنعه ابن الحاجب وصاحب الغا
[illegible] ما ينبغي على حسنة عثرا سكالا واذا القنت ما سلف علمت على ان الاية دلت على انه
يتوقف في خبر الفاسق تصريحا لا بل نقتضي البحث عما اخبر به لا رد خبره فان قلت
قد وقع الاجماع على عدم قبول خبره ورده فكيف الاجماع به قلت لا نسلم الاجماع ثبت ان الاجماع [illegible] الاية
كيف وهو أئمة الحديث رووا عن فساق التصريح الذين بثبوت التشيع ولسبون الو
صي وغيرهم وح فلا بد من تحقيق الكبائر في رسم العدالة بما عدا سب المسلم
ومن هنا تعرف ذا بصيرة انه رسم العدالة بذلك الرسم لا ينفع في الرواة فان قلت
قد ابطل تعالى شهادة القاذف وقال لا تقبلوا لهم شهادة ابدا والقذف كبيرة فيلحق
به سائر اهل الكبائر في عدم قبول اخبارهم قلت اما اولا فلانه قياس فاسد
الاعتبار الوضع لمصادمته آية التبيين وثانيا انه لا قياس لكبيرة على كبيرة لعدم
الوجه الجامع والا لزم ايجاب جلد القذف في كل كبيرة بالقياس عليه فالحق ان
القذف لعظم حرمة المؤمنات وهتك حجاب عفتهن كان عقوبة القاذف
شديدة في الدنيا بامرين جلده ثم اسقاطه عن قبول الشهادة ولو لم حجة
[illegible] فلا يلحق به غيره إن قلت وكيف يعرف ان المخبر بغيبه خبره المظنون
انما يعرف ذلك من حال المخبر قلت ما يعرف به عدالة المخبر من الذي لم يلقهم
المخبر يعرف به صدق المخبر من معرفة احوال الرواة من تراجمهم بعد ذلك
تنبيه سبقت اشارة الى انهم استثنوا المبتدع الداعية فقالوا
لا يقبل خبره قال في التنقيح فان قلت ما الفرق بين الداعية وغيره عندهم

قلت

١٦

قلت والله أعلم انهم ذكروا فيه شيئا ولكن نظرت فلم أجد غير وجهين احدهما ان الداعية
شديد الرغبة في استمالة قلوب الناس الى ما يدعوهم اليه فربما حمله ذلك على تدليس
او تاويل الوجه الثاني ان الرواية عن الداعية تشتمل على مفسدة وهي اظهار
اهليته للرواية وانه من اهل الصدق والامانة وذلك يغري بالطنه و[illegible] المعطلة
من هو كذلك للعامة مفسدة كبيرة قلت وهذا الوجه الاخر قد اشار اليه ابو
الفتح القشيري نقله عن الحافظ ابن حجر ثم قال في التنقيح والجواب عن الاول انه ضعيف
لانه يساوي الوازع الشرعي الذي يمنع ذلك المبتدع المتدين من الفسوق في الدين وارتكا
ب دناءة الكذب الذي تنزه عنه كثير من الفسقة المتمردين كيف والكاذب لا يخاف [illegible]
عما قليل بكشف تدليسه وتغريره ويفهمه النقاد وثقات رواة السنة اهل الانتقاد وا
هل المذاهب الضعيفة يانفون من ذلك فكيف اذا كانوا من اهل الصدق بين العلما
والديانة وقد احتجوا بقتادة لما عرفوا عندهم امانته وهو داعية على اصولهم الى
الاعتزال قال الذهبي في التذكرة كان يرى القدر ولم يكن يتبع حتى يصيح به
صياحا ثم قال صاحب التنقيح والجواب عن الثاني ان نقول اما ان يقوم الدليل
الشرعي على عدم قبولهم اولا ان لم يدل على وجوب قبولهم لم نقبلهم دعاة كانوا او غير
دعاة وان دل على وجوب القبول لم يجعل ما اورده مانعا من امتثال الامر ولا
مسقطا انتهى فعلمت من هذا كله قبول من لم يتهم بالكذب وعدم شرطية
العدالة بالمعنى الذي ذكروه وارادوه وهو انه لا يرد من المبتدعة الا من
اجاز الكذب لنصرة مذهبه كالخطابية واعلم انها سبقت اشارة الى
شان الصحابة رضي الله عنهم عند ذكر اهل العصر النبوي وهم اعم من الصحابة و
تمام الصحابة فلهم شان جليل وشان نبيل ومقام رفيع وحجاب منيع
فارفعوا في حب اهلهم واخلائهم وعشائرهم واخوانهم وانصارهم واعوانهم
وهم الذين اثنى الله عليهم جل جلاله في كتابه واورد في ثنائهم شريف كلامه
وخطابه وفيهم المدائح النبوية والاخبار الرسولية وبانه لا يبلغ احد

مُدَّ أحدهم ولا نصيفه ولو أنفق مثل أُحُدٍ ذهباً إلا أن تعبير الصحابي الجلي الفخم
صلى الله عليه وآله وسلم أو بمن رآه وتنزيل تلك المدائح عليه فيه بعد
يأباه الإنصاف ولا ينافي رغبة المكلفة أصحاب الملكة وإن رأوه وراحوا و
لقيوه ولعقهم بل الصحابة من لهم به اختصاص وهم ثلاث طبقات متفاوتة
نعم اللفظ الذي هو لفظ الصاحب فيه توسع كثير يطلق على من لابس أي
شيء ولو من الجمادات يا صاحبي السجن أصحاب الجنة وأصحاب النار وعلى
من ليس على ملة من أضيف إليه قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت وبالجملة
فاللفظ متسع نطاق إطلاقه غير مقيد بشيء يخصه إلا أن الكامل عند إطلاقه
على الملازم لمن أضيف إليه وإن أطلق على من رآه ولقيه فإنه أقل من الأول فيها
استعمالاً وتبادراً حال الإطلاق وليس من رأى من أضيف إليه يصلح إطلاقه
عليه فإن أهل الجنة يرون أهل النار وأهلها وإذا صرفت أبصارهم
تلقاء أصحاب النار فرآه في سواء الجحيم ولا يقال لهم أصحاب النار فلم يبد إلا
إطلاق على الرؤية كما دلت على الملازمة فإنه يطلق على من لم يره الصاحب
والإخاء كما يقال فلان من أصحاب الملكة والإباء بل يقال لمن في مصر مثلاً
أصحاب السلطان وما رآهم ولا رأوه لأنهم كانوا ينتسبون إليه في أي أمر
وإذا تقرر هذا فهو وإن صح الإطلاق على من لاقاه صلى الله عليه
وآله وسلم ولو لحظة من قبل إلا أن المدائح القرآنية والأحاديث النبوية في
الصفات الشريفة العلية تخص الذين صحبوه صحبة محققة ولازموه ملا
زمة ظاهرة الذين قال الله تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على
الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيما
هم في وجوههم من أثر السجود فهذه الصفات إما كاشفة أو مقيدة وعلى
كل تقدير فليس كل من رآه له هذه الصفات عن ضرورة وكذلك الصفات التي بعد
في قوله مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل نعت لمن رآه مؤمناً به ولاقاه
والتحق بنور بحياته حتى لا يجهل وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم طوبى

لمن

لمن رآني ولمن رأى من رآني طوبى لهم وحسن مآب أخرجه الطبراني وفيه
بقية إلا أنه صرح بالسماع فزال ما يخاف من تدليسه كما قال الهيثمي
إلا أنه قال لا يبلغ إلى محل من لاقاه ولازمه في صباحه ومسائه ولازمه
في مغازيه وأسفاره وفي جميع أقواله وأفعاله وآثاره واستمر على طريقته التي
كان عليها بعده فإنه شهد آراء هم أعيان الصحابة وهم أعيانهم وهؤلاء
لا يحصون أهل بدر وأحد والحديبية وبيعة الرضوان والمحدثون وإن
أطلقوا أن كل الصحابة عدول فقد ذكروا فيما يجب عنهم لهم رؤية بخروجهم
من عموم دعوى العدالة قال الحافظ الذهبي في النبلاء في مروان بن الحكم ما
لفظه بعد سياق طرف من أحواله وحضر الوقعة يوم الجمل وقتل طلحة و
نجا فليته ما نجا طلحة فتضمن عدم نجاته من القتل ولا ينفتح كله للحتوف
وفي الميزان مروان بن الحكم أعماله موبقة نسأل الله السلامة رمى طلحة كما
وفعل وفعل وهذا تصريح بفسقه وقال في ترجمة طلحة من النبلاء أن
مروان بن الحكم قاتل طلحة ثم قال قاتل طلحة في الوزر كقاتل علي وقال
ابن حزم في أسماء الخلفاء والأئمة أن مروان بن الحكم أول من شق عصا المسلمين
بلا شبهة ولا تأويل وذكر أنه قتل النعمان بن بشير أول مولود في الإسلام
من الأنصار صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر أنه خرج
على ابن الزبير بعد أن تابعه على الطاعة وقال ابن حبان في صحيحه عائذاً
بالله أن يحتج بمروان وذويه في شيء من كتبنا وكل من أئمة الحديث تكلم بما
هو الواقع منه والعجب الحافظ ابن حجر حيث قال مروان بن الحكم يقال
له رؤية فإن ثبتت فلا يعرج على كلام من تكلم فيه ثم قال أما قتل طلحة
طلحة فكان متأولاً كما قرره الإسماعيلي وغيره ثم قال أن من جملة من
روى عنه البخاري عن مروان أنه قبل خروجه على ابن الزبير ثم قال
وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقون سوى مسلم انتهى

فتقول ان ثبتت له رؤية فلا يجرح على من تكلم فيه هو محل التعجب كادت المروية تجاوز حد
العصمة وان لا يقدح بقتل نفس معصومة معصومة ولا غيرها من الموبقات وكلام الذهبي
فيه الانصاف دون كلام الحافظ ولو اقتصر في العذر لرواية البخاري وغيره عنه بما
نقله عن عروة بن الزبير ان مروان كان لا يتهم في الحديث لكان له اقرب وان العمدة
تحري الصدق واما اعتذاره بانه قتل طلحة متاولا فعذره لا ينفعه لعادته معصيته
بلا دعوى التأويل وهو كتأويل من ادعى لمعاوية في قوافره انه مجتهد اخطأ في اجتهاده
مع انه قد نقل العلامة العامري الاجماع على انه باغ والباغي غير مجتهد في بغيه
وفي العواصم وقد اعترف اهل الحديث باجماعهم ان المحاربين لعلي رضي الله عنه وكرم وجهه
معاوية وجميع من تابعه بغاة عليه وانه صاحب الحق واما قبول روايتهم عن البغاة
فلما عرفت من الاجماع على قبولهم وانه ليس مدار الرواية الا على ظن الصدق والحرز ولقد

قال النواصب قد اخطأ معاوية | في الاجتهاد واخطأ فيه صاحبه
والعفو عن ذاك مرجو لفاعله | وفي اعالي جنان الخلد راكبه
فلنا كذبتم فلم قال النبي لنا | في النار قاتل عمار وسالبه

ثم قال قوله فلا يحرج على من تكلم فيه ان ثبتت الرواية مراده لا ان لم تثبت فيقبل القدح
قد نقضه آخرًا لما قال اغار وعنه من روى قبل خروجه على ابن الزبير الا ان يقال المراد حمله
به وان سلمنا انه سمع فيه القدح فيجاب عنه بانه لا يخرج له لان الرواية عنه قبل
وقوع ما جرح به فلا يخدش ذلك في الرواية عنه قبل ذلك وقد خالف المحدثين ابن حزم
فانهم جعلوا ينطبق من له رؤية كبسر ابن ارطاة قال الدارقطني كانت له صحبة ولم يكن
له استقامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال ابن عبد البر كان ابن معين يقول
انه رجل سوء وقال ابن عبد البر وذلك لعظائم ارتكبها في الاسلام وكذلك الوليد بن عقبة
قال الذهبي في النبلاء في ترجمته كان يشرب الخمر وحد على شربها وروي في شعره شربها
قال وهو الذي صلى باصحابه الفجر اربعًا وهو سكران ثم التفت اليهم وقال ازيدكم وقد ذكر
المحدثون في معرفة الصحابة من ارتد وكفر من الصحابة بعد اسلامه والكفر اعظم الكبائر
والقصد من هذا بيان ان قول الحافظ ان ثبتت رؤية لمروان فلا يتحرج على من تكلم فيه

فقلت

في انه جعل الرؤية كالعصمة وكلامه خلاف ما عليه ائمة الحديث ولا يقال من ارتد
فقد استثنوه من اسم الصحبة لانا نقول ليس مرادنا الا ان الرؤية ليست مانعة عن ارتكاب
المعاصي ولا يقال فيها ان ثبتت فلا يجرح على كلام من تكلم في صاحبها فان هذا اصل
لا يوافق قائله عليه ولا يلائم ما عرف عليه كلام ائمة الحديث واذا احطت بما
اسلفناه فههنا فوائد هي كالنتائج والفروع عما قدمناه الاولى ان التوثيق
ليس عبارة عن التعديل باصطلاحهم بل ان الموثق اسم مفعول صادق على من لم
يكذب مقبول الرواية كما سمعت من توثيقهم من ليس بعدل فالعدالة في اصطلا
حهم اخص من التوثيق ووجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص الثانية
التعديل بانه اخرج له الشيخان كما يقولونه كثيرا او واحدهما او احتجا به او احدهما
ليس تعديلا بل هو توثيق ايضا فقول الشيخ الحسن المقدسي في الرجل الذي يخرج عنه
في الصحيح هذا جاز القنطرة يعني لا يلتفت الى ما قيل فيه كأنه يريد كثير جارحها
منهم والا فكيف يجوزها النواصب وغلاة الشيعة واهل الارجاء والمبتدعة
غيرهم في الصحيح الثالثة قدح المبتدع في المبتدع لا يقبل على اصلهم كما
قال الحافظ في رده على الجوزجاني في قدحه على اسماعيل بن ابان بالتشيع وهذه
فائدة جليلة تؤخذ من غضون الابحاث وقد صرح بها الاصوليون حيث قالوا
لا يقبلان الا من عدل لكنه لا يتم ليتم عدة ذكر البدعة من ماهية ا
العدالة كما فعله الحافظ وابن الحاجب لا كما فعله صاحب غاية السؤل
فانه حذف قيد الابتداع ولم يبين في شرحه وجه حذفه كانه لما قال
السعد في شرح الشرح ان في كون البدعة مخلا بالعدالة نظر ولم يبين و
جه النظر الا يكون الغزالي لم يذكرها في رسم العدالة ولم يتكلم صاحب
جواهر المحقق على هذا وقد عرفت مما اسلفناه ان الاولى
ترك قيد الابتداع الا ان يدرج في الكبائر لما عرفت من نهوض الادلة
على انه منها وقد عده صاحب الزواجر منها وهو مما دق عليه
بانها ما توعد عليه بعينه كما في الفصول وجمع الجوامع كما نظره
السعد غير صحيح الا ان ابي ربا انها قد دخلت في قيد من حد قبوله

العدالة ولا يبعد أن هذا مراده فانه جعل محل النظر اخلالها بالعدالة واذا عرفت
انه لا يقبل مبتدع في مبتدع فقد تحمل من خلا عن الابتداع من الجارحين لغيرهم
فلا ينبغي على ما قالوا ان يقبل قول جارح حتى يعلم خلوه عن من البدعة بجميع
أنواعها لاطلاقهم إياها في التنبيه الرابعة من يقبل فساق التاويل
وينقل الاجماع على قبولهم كالامير الحسين صاحب الشفا فانه قال في كتاب شفا الاوام
في كتاب الوصايا واما فاسق التاويل فانا لا نبطل كفائته في النكاح ونقبل خبره
الذي نجعله أصلاً للاحكام الشرعية لاجماع الصحابة على قبول اخبار البغاة على
أمير المؤمنين عليه السلام واجماعهم حجة لا نقابه عليه روايته عن المغيرة
بن شعبة او احاديث في كتابه وغيره ويعاب عليه قدحه في جرير بن عبد الله
ورده لخبره بتعيين ما جعل غيره مقبولاً معه وهو الباغي الخامسة قولا الا
صوليين من طرق التعديل رواية من لا يروي الا عن عدل طريقه عزيزة الوجود
بل أو عديمة فان هذين الشيخين صاحبي الصحيحين هما احسن الناس رجالاً
وكذلك النسائي قال الذهبي وابن حجر انه يتعنت في الرجال ليسوا ملتزمين
لذلك بل قد سمعت ما في كتبهم ممن ليس بعدل وغيرهم ابعد عن ذلك الالتزام
وبه يعلم ان قول الحافظ ابن حجر ان شرط الصحيح ان يكون راويه معروفا
العدالة فكانه نازع المصنف في دعواه انه معروف ولا شك ان المدعي لمعرفة
مقدم على من يدعي عدم معرفته لما مع المثبت من زيادة العلم انتهى مسلم
في هذا النوع لكن كيف يتم فيمن عرف بعدم العدالة كعمران بن حطان ومروان
فانه من رجالهما لما عرفت من اعتماد مالك عليه واعتماد الشيخين على مالك
وقولهم ليس لمروان في مسلم سوى لكن مالك من رجال مسلم وربما كان فيه
من حديث مروان من طريقه وقد تقرر ان الجارح اولى من المعدل لان عنده زيادة
علم ولانه قبوله عمل بالجارح والمعدل والاعمال خير من الاهمال ان قلت
ما الذي يلتزم الرواية عن العدل الا عن عدل في ظنه ولعله لم يطلع على
قدح من قدح فيه من رواته او انه اطلع لكن لم يكن عنده تلك الجملة التي قد

قدح

عكس قول ... الرواية عن ... العدل

...ما ... مروان ... مسلم ...

١٩

قدح بها فمن عدله فاحت في نظره الاختلاف انتظار النقاد الذي في ذلك فلما ثبت
معلوم أن هذا مراد الملتزم وعذره الا انا نقول بعد تتبع النقاد
لرواة ذلك الملتزم ووجودهم في روايته المجروحين وغير العدول شكك
على ذلك الناظر في عدالة من روى عنه هؤلاء الملتزمون للعدالة في ذلك
الى تجهيل من روى عنه لا في التزامهم فانه معلوم لكنهما وقوله وقد حصل
التجويز بأن من روى عنه ولم يجرح دليل التجويز ظهور غير العدل في رواتهم و
قدح فلا ينبغي جعل الرواية عن ملتزم العدالة تعديلاً والا كان تعديلاً مع الشك وهو
واضح وبان هذا الى الفائدة العاشرة السادسة من البعد عن الاخذ
قول ابن القطان ان في رجال الصحيحين من لم يعلم اسلامه فضلاً عن عدالته فكم
بين هذا وقول الحافظ السابق آنفاً وكلام ابن القطان وان تلقاه بعض محققي
المتأخرين بالقبول فليس بمقبول اذ من المعلوم انه لا يروي احد من اهل العلم كلام رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن غير مسلم فلا بالافراط ولا بالتفريط وكلا طرفي قصد الامور
ذميم السابعة قول الذهبي ان اهل البدعة الكبرى الخاطئين على الشيخين الدعاة
الى ذلك لا يقبلون ولا كرامة بحبر صحاح فقد اخرج الجماعة من اهل هذا القبيل كعدي
ابن ثابت وتقدم ذلك انه قال فيه الدارقطني رافضي غال واخرج الستة لابي معمر
العزيز قال الذهبي انه غال في التشيع ووثقه العجلي والاجري ووثقه من اهل
هذه الصنعة ولا تراهم يعولون الا على الصدق كما قال البخاري في ايوب بن عايذ بن مدلج
كان يرى الارجاء الا انه صدوق وقد وثقه من سلف والعجب من قبول غلاة الشيعة
ورد مثل الحارث الاعور والقدح فيه بالتشيع حتى تكلف مسلم في مقدمة صحيحه
بذكر اشياء عن الحارث لا تعد قدحاً ولا جرحاً كقوله انه قال تعلمت الوحي في سنتين
او في ثلاث سنين وفي الرواية الاخرى القرآن هين الوحي اشد قال في شرح مسلم
للنووي ذكر مسلم هذا في جملة ما انكر على الحارث الاعور وجرح به واخذ عليه من
قبيح مذهبه وغلوه في التشيع وكذبه انتهى قلت العجب من القدح بهذه
العبارات التي ما سكا وتبين المراد بها مع صحة حملها على ما لا ضير فيه كما سمعه عن

قوله ابن القطان ... في رجال الصحيحين من لم ... عدالته ... المتقبل

الحطلي واعجب من ذلك قول شارح مسلم انه من قبيح مذهبه وغلوه في التشيع
واي مناسبة لهذه الالفاظ بالتشيع ما هذا الا بانصاف ولقد احسن القاضي
عياض حيث قال ان هذا الكلام الذي نقله مسلم عن الحرث من اخف احواله لاحتمال الصواب
فيه فقد فسر بعضهم هنا بالكتابة ومعرفة الحساب فقال او حروف
حتى اذا كتبت وعلى هذا الشيء على الحرث في عدده ورد الناس ان قلت فقد
جرى فيه بالكذب قلت تعقبا من القدح فيه بالتشيع ومن انتقادهم كلاما ليس فيه من
قدح ولا تشيع الثامن ان اهل الحديث اتفقوا لهم على ما لم تقرح عنهم لا
هو لهم مثل ما اتفق لاهل ساير الفنون اصّلوا انه لا يقبل داعيه وسمعت قبولهم لهم
واصّلوا انه لا يقبل وسمعت قبولهم لهم واصّلوا انه لا يقبل لاهل الارجا وتراهم يقبلونهم
واصّلوا انهم لا يقبلون اهل القدر وتراهم يقبلون من اتصف بهذا وهذا كله
مما يشهد لما قررناه من انه لا يلاحظ الا طلب الصدق وانه مدار الرواية النا
سعه كلام الاقران والمتعادين في المذاهب والعقايد لا ينبغي قبوله فقد قيل بأن
التمذهب عداوات وتعصبات قل من يسلم منها الا من عصمه الله قال الحافظ
الذهبي في ترجمة احمد بن عبد الله بن ابي نعيم الاصفهاني ما لفظه كلام الاقران بعضهم في
بعض لا يعبأ به لا سيما اذا لاح لك انه لعداوة او لمذهب او لحسد لا ينجو منه
الا من عصمه الله وما علمت ان عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلك سوى النبيين
والصديقين فلو شئت سردت لك كراريس قال ابن السبكي في طبقاته نقلا عن الحافظ
صلاح الدين العلائي ما لفظه الشيخ شمس الدين الذهبي لا اشك في ديانته وورعه و
تحريه فيما يقوله لكنه غلب عليه مذهب الاثبات ومنافرة التأويل والغفلة عن التنزيه حتى اثر ذلك
في طبعه انحرافا شديدا عن اهل التنزيه وميلا قويا الى اهل الاثبات فاذا ترجم لا
حد منهم اطنب في وصف محاسنه وتغافل عن غلطاته واذا ذكر احدا من الطرف الاخر
كالغزالي وامام الحرمين لا يبالغ في وصفه ويكثر من قول من طعن عليه واذا اظفر لاحدهم
بغلطة ذكرها وكذا فعله في اهل عصرنا اذا لم يقدر على التصريح يقول في ترجمته والله يصلحه
ونحو ذلك وسببه المخالفة في العقايد قال ابن السبكي وقد وصل حد الذهبي في التعصب

وهو

وهو شيخنا الى الحد يستحيى منه وانا اخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين والذي
انتهى اليه نحو الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم اشعري ولا مدح حنبلي واقول
الصلاح العلائي وابن السبكي شافعيان امامان كبيران والذهبي امام كبير ثقة
حنبلي المذهب وبين هاتين الطائفتين في العقايد وغيرها تنافر
كلي فلا يقبلان عليه بعين ما قالاه وقال ابن السبكي قد عقد ابن عبد البر بابا في حكم
قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد
والبغضاء قال ابن السبكي وقد عيب على ابن معين كلامه في الشافعي وتكلم ايضا في مالك
ابن ابي ذئب وغيره قلت واذا كان الامر كما سمعت فكيف يكون حال النظر في كتب الجرح
والتعديل وقد غلب التمذهب والمخالفة في العقايد حتى يوصف الرجل بانه حجة ويوصف
بانه دجال باعتبار اختلاف حال الاعتقادات والاهواء فمن هنا كان اصعب
شيء في علم الحديث الجرح والتعديل فلم يكن للباحث طمانينة الى قول احد انتهى ما بعد
قول ابن السبكي انه لا يقبل الذهبي في مدح حنبلي ولا ذم اشعري وقد صار الناس عالة
على الذهبي وكتبه ولكن الحق انه لا يقبل على الذهبي لما ذكره هو ولما ذكره الذهبي
انهم لا يقبلون الاقران المتعاصرون في قرن واحد والمتشاورون في العلوم وهو مشكل
لانه لا يعرف حال الرجل الا من عاصره ولا يعرف حاله من بعده الا باخبار من عاصره ان
اريد الاول وان اريد الثاني فاهل العلم هم الذين يعرفون امثالهم ولا يعرف
اولو الفضل الا ذووا الفضل فالاولى اناطة ذلك بمن يعلم ان بينهما تنافسا
او بينهما حسدا او شيئا يكون سببا لعدم الثقة بقول بعضهم في بعض لا لكونه من الاقران
فانه لا تعرف عدالته ولا جرحه الا من اقرانه واعظم ما فرق بين الناس هذه العقائد
والاختلاف فيها فليحذر عن قبول المختلفين فيها بعضهم في بعض وسنقرر اخرا
ما يكشف هذه الغمة العاشرة وجود الحديث في الصحيحين او احدهما لا يقتضي
بصحته بالمعنى الذي سبق لوجود الرواية فيهما عمن عرفت انه غير عدل فقول
ابن حجر انهما قد حصل الاتفاق على تعديلهم بطريق اللزوم محل نظر وقوله

ان الامه تلقت الصحيحين بالقبول وهو قول سبقه اليه ابن الصلاح وابو طاهر المقدسي وابو عبد الرحيم بن عبد الخالق وان اختلفوا في افادة هذا التلقي العلم او الظن وبسط السيد محمد بن ابراهيم ذكر الخلاف في تنقيحه وانه لا يجوز الخطا على المعصوم في ظنه وطول الكلام في ذلك وليس لنا عليه انتقاد او دعواها حق الغفار **واقول** لابد فيه من سؤال الاستفصال في موضعين **الاول** هل المراد ان كل الامه من خاصة وعامه تلقتهما بالقبول هذا لا يصح بل المراد علما الامه المجتهدين الا انه لا يخفى ان هذه دعوى على كل فرد فرد من افراد مجتهدي الامه انه تلقى الكتابين بالقبول لابد من البرهان عليها واقامته على هذه الدعوى من المتعذرات عادة كاقامة البينة على دعوى الاجماع الذي جزم احمد بن حنبل ويحيى ان من ادعاه فهو كاذب واذا كان هذا في عصره قبل عصر تاليف الصحيحين فكيف من بعده والاسلام لا يزال منتشرا ومتباعد اطراف اقطاره والذي يغلب به الظن ان من العلما المجتهدين من لم يعرف الصحيحين اذ معرفتهما بخصوصهما ليست شرطا في الاجتهاد وبالجمله فمنع الدعوى وبطالبه في دليلها **سؤال الثاني** على تقدير تسليم الدعوى الاولى ما المراد من التلقي بالقبول هل تلقي اصل الكتابين وجلالتهما وانهما لهذين الامامين الحافظين فهذا لا يفيد الا الحكم بصحة نسبتهما الى مؤلفيهما ولا يفيد المطلوب او المراد بالتلقي بالقبول لكل فرد من افراد احاديثهما وهذا هو المفيد المطلوب اذ هي التي رتب عليها الاتفاق على تعديل رواتهما فان المتلقى بالقبول هو ما حكم المعصوم بصحته ظنا كما رسمه بذلك السيد محمد بن ابراهيم وهو الذي يلاقي قول الاصوليين انه ما تكون الامة بين عامل به ومتاول له اذ لا يكون ذلك الا لما صح لهم ويحتمل انه يدخل فيه الحسن فلا يلاقي رسم رسمهم الا انه لا يخفى عدم صحة هذه الدعوى وبرهان ذلك ما سمعت مما نقلناه من كلام العلماء من عدم عدالة كل من فيهما بل بالغ ابن القطان فقال ان فيهما من لم يعلم اسلامه وهذا تفريط ~~وانما قلنا~~ وان تلقاه بعض محققي المتاخرين بالقبول كما اسلفناه وانما قلنا انه تفريط لما علم انه لا يروي احد من ائمة المسلمين عن غير مسلم احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما ان دعوى عدالة كل من فيهما

افراط

افراط واذا كان كذلك فمن ابن التلقي بالقبول لاحاديثهما الا انه قد استثنى ابن الصلاح من التلقي بالقبول لاحاديثهما ما انتقده الحفاظ كالدارقطني وابي مسعود الدمشقي وابي علي الغساني قال الحافظ ابن حجر وهو احتراز حسن وقال وعدة ما اجتمع لنا من ذلك مما في كتاب البخاري وان شاركه مسلم في بعضها مائة وعشرة احاديث وتتبعها الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح واجاب على العلل التي قدح بها وبسط الاجوبة و قال انها **ليست كلها قادحة** بل اكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منها في الجواب عنه تعسف انتهى محض كلامه **واقول** فيه ان المدعى تلقي الامه بالقبول وهو اخص من الصحة اذ قد ذهب الاكثر منهم ابن حجر الى افادته العلم بخلاف ما حكم بمجرد الصحة فغايته ما يفيد الظن ما لم ينضم اليه غير ذلك فيفيده وهذه الاحاديث بخروجها عن الصحة لا عن التلقي بالقبول وان كان ما لم يصح غير متلقى فالقياس ان يقال غير صحيح لا غير متلقاه بالقبول اذ ليس كل صحيح متلقى بالقبول اذ يمكن ان هذا غير متلقاه بالقبول مع كونه صحيحا وليس الامر كذلك **واما قول السيد محمد** رحمه الله ان الامه تلقتهما بالقبول وان صاحب الكشاف والامير الحسين ذكرا الصحيحين بلفظ الصحيح ونقل عنهما ذلك ففي الاستدلال به نظر لان الاطلاق توقف عند ان لفظ صحيح البخاري وصحيح مسلم صار لقبين للكتابين فاطلاق ذلك عليهما من اطلاق الالقاب ولا يلزم منه الاقرار بالمعنى الاصلي الاصطلاحي **نعم لا شك ان** الصحيحين اشرف كتب الحديث قدرا واعظمها ذكرا وان احاديثهما ارفع الاحاديث درجة في القبول من غيرهما لحصول اختصاصها بها منها جلالة مؤلفيهما واما منهما في هذا الشان وبلوغهما غاية في الدراية والاتقان ثم ما رزق هذان الكتابان من الحفظ والقبول عند اعلام هذا الشان وفرسان ذلك الميدان فبحثوا عن رجالهما وتكلموا على كل ذرة فيهما مما لهما وعليهما فجالت ائمة الاسلام واعلام الاعلام ما بين خادم لهما بالكلام اما على رجالهما او على معانيهما او على لغتهما او على اعرابهما او مختصر منهما او مخرج عليهما

فيهما أجل كتب الحديث وأحاديثهما الشاملة عن السلم فيهما أقرب الأحاديث تحصيلا الظن
ونفس العالم الى ما فيهما أكثر سكونا الى ما في غيرهما هـ. أشي عده الناظر
من نفسه ان انصف وكان من أهل العلم اغا لا بد عن الماذ يادة على مستحقاته ولا
بعضهم منهما ما هما أهلاه وأما قول البخاري لم أخرج في هذا الا صحيحا وما تركت
من صحيح أكثر وقوله ما ادخلت في كتابي الجامع الا صحيحا فمعنى كلام صحيح اخبار
عن نفسه انه تحرى الصحيح في نظره وقد قال الزين الدين ان قول المحدثين هذا
حديث صحيح مرادهم فيما ظهر لنا عملا بظاهر الاسناد لا انه مقطوع بصحته
في نفس الامر لجواز الخطا والنسيان على الثقة انتهى قلت فيجوز الخطا والنسيان
على البخاري بنفسه فيما حكم بصحته وان كان تجويزا مرجوحا الا انه بعد تتبع
الحفاظ لما في كتابه واظهارها خالفه من شرائط في كتابه ينهض التجويز ويعود
العالم الفطن النظار الى زيادة الاختبار على ان البخاري ومسلما لم يذكرا شرطا
للصحيح وانما استخرج الائمة لهما شرطا بالتتبع لطرق مرويهما ثم لم يتفق
المتتبعون على شرط معروف بل اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا يعرف
ذلك من مارس كتب اصول الحديث ومن العجائب انهما لا يعتمدان الا الصدق والضبط
وهو الذي اخترناه كما قال الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعيف مع الصدق والضبط
وان لا يراد بالصدق الا الحكم ان ثبت عنه انه شرط ان لا يكون الرواية الا عن
عدل سلمنا بثبوت اشتراطهما العدالة في الراوي فمن اين علم ان معناها
عندهما ما فسرتموها به مما اسلفناه في رسمها قال ابن طاهر شرط البخاري
ومسلم ان يخرجا الحديث المجمع على ثقة نقلته الى الصحابي المشهور قال زين الدين
ليس ما قاله بجيد لان النسائي ضعف جماعة اخرج لهما الشيخان او احدهما
قال السيد محمد ابن ابراهيم ليس هذا مما انفرد به النسائي بل قد شاركه غير واحد
في ذلك من ائمة الجرح والتعديل كما هو معروف في كتب هذا الشان ولكنه
تضعيف مطلق غير مبين السبب وهو غير مقبول انتهى قلت ليس
ما اطلقه السيد محمد بصحيح فكم من جرح في رجالهما مبين السبب كما ستعرفه

مثلا

تسكف ولئن سلم فاقل أحوال الجرح المطلق ان يوجب توقفا في الراوي وحثا على
البحث عن تفصيل أحواله وما قبل تفصيل ولا شك ان هذا ينفي عن صحيح
فان قلت اذا كان الحال ما ذكرت من انه لا يقبل الاقران بعضهم في بعض ولا
المتمذهب في غير أهل مذهبهم فقد ضاق نطاق معرفة أهل الجرح و
التعديل ولا بد منهما للناظر لتفرق أهل المذاهب في هذه الازمنة
كل حزب بما لديهم فرحون وكل فريق في غيرهم يقدحون قلت اذا تقرر
لديك بما اسلفناه لك من الادلة على انه ليس شرط في قبول الرواية الا ظن
صدق الراوي وضبطه هان عليك هذا الخطب الجليل وحصل لك
في باب الرواية أصل أصيل وذلك ان غالب الجرح والتعديل والتضعيف
يقبل القول بالقدر والرؤية والارجاء وغلو التشيع وغيرها سيما بعود
الى العقائد والمذاهب كخلق القرآن ومسئلة الافعال وليست
هذه عندنا قوادح في الراوي من حيث الرواية وان كان بعضها قادحا
من حيث الديانة فباب الرواية غير باب الديانة واذا كان قد تحقق
الاجماع على قبول رواية من سفك دماء أهل الاسلام كسفكه دما عثمان
والاذان واقدم عليهم بالسيف والسنان وآخاف اخوانه من أهل الايمان
لاجل صدقه في الرواية وتاويله في الديانة وان كان تاويلا ترده
العقول ولا يقبله الفحول كتاويل معاوية ان قاتل عمار رضي الله تعالى
عنه لانه الذي جاء به الى بين رماحهم والقاه بين يدي حزبهم وكفاحهم
ولذا الزمه عبد الله بن عمرو بان قاتل حمزة رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فانه حجة فبالاولى قبول من يرى الارجاء والقدر ونحوهما فانه لم يعتقد
ذلك ويدعو اليه الا لاعتقاده انه دين الله الذي قامت عليه الادلة
فلم يبق القدح عندنا الا بالكذب او سوء الحفظ او الوضع وما لا

فمعناه مع أنّ الكذب عنه وان عي طبعي في جبلة. ولذا قيل يطلع المؤمن
على كل خلق ليس الخيانة والكذب وليس بحديث كما قد نوهم واذا كان نَزّه
عنه أشرّ الخلق كالتسعة الرهط الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون
لنبيّتنّه وأهله ثم لنقولنّ ما شهدنا مهلك أهله وانا لصادقون
فانّه كما قال جار الله في هذا دليل قاطع على انّ الكذب قبيح عند الكفرة
الذين لا يعرفون الشرع ونواهيه ولا يخطر ببالهم الا ترى انهم قصدوا قتل نبي
الله ولم يرضوا لانفسهم ان يكونوا كاذبين حتى سوّوا للصدق في خبرهم
حيلة يتصفون بها عن الكذب انتهى وفي خبر ابي سفيان مع هرقل الذي
ساقه البخاري في أول صحيحه انه ترك الكذب لئلا يؤثر عنه هذا مع انّها
فكيف لا يتنزه المسلمون عنه بل أعيانهم وهم رواة كلامه صلى الله عليه وآله وسلم
فان الراوي قد يلابس بعض ما ينكر عليه ولا يجد رعنا الكذب في رواته وهذا
كالزهري كان يخالط الخلفاء الاموية ويلبس زي الاجناد ويفعل ما عابه عليه كثير
من أهل العلم في عصره وعد بعضهم عليه ولما ذكر له بعض خلفائهم كلاما في قوله
تعالى والذي تولى كبره الآية وكذّب الزهري لما ذكر له الحق قال ما معناه والله
لو كان اباحة الكذب بين دفتي المصحف او نادى مناد من السماء بإباحته لما فعلته
انتهى فتحرز عن الكذب وبالغ في التنزه عنه مع غشيانه لما عيب به ومما
حديث من يفشوا الكذب فلا ينافي ان يكون من طائفة من الامة متحرزة
عنه فقد ثبت ان لا تزال طائفة من الامة على الحق لا يضرهم من خالفهم والتي
حق اعلم من روايته حديثه صلى الله عليه وآله وسلم ويؤيد ذلك حديث
انه يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله صححه ابن عبد البر وروى عن احمد انه قال
حديث صحيح واعلم انه ليس مرادنا من هذا نفي وقوع الكذب من الرواة بل قد
تحقق وقوعه بلا ريب بل مرادنا انه لا يقبل القدح بالكذب والوضع الا
فيمن علم حاله وتساهله في الدين وارتكابه العظائم فانه لا يقدم على الكذب

عنه صلى الله عليه وآله وسلم الا من كان لا ديانة له يحققه تعارض ما ذكر
من الوازع عند الداعي اليه وهو ما في النفوس من محبة الرياسة بالتسمي بالمحدث
والترفع والدعوى الباطل بانه حافظ للاحاديث ودارج لها صاحب الروايات
حافظ العصر ونحو ذلك من الالقاب الفاطمة للاعناق الحاملة على تحلي الانسان
بغير ما هو أهله فان هذه لا يكون لمن له المام بمخافة الله وتقواه همة مع الوعيد
فيمن يتقوّل على المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يقله ولا يجد
هذا الا من خليع تفضحه خلاعته وتنفّر عنه وعن الرواية عنه وعن قبوله
ولا يخفى على ناقد حقيقة حاله ومثل هذا لا يكاد يكون مقبولا عند احد
من طوائف الرواة ولا يقبل منه ويجد بل هو اقرب الى الافتضاح مع عدم مأمون
دخوله في الرواة الذين قبلهم أساطين الحفاظ المتقنين المفتشين عن كل راو
المتبعين كل الفحص ولا يكون الكذب الا لخليع لا يبالي بالهتكه كما قال بعض الخلعاء
وقد عوتب على الكذب لو غرغرت به لهواتك ما فارقته وكما قيل كذاب هل
صدقت قط وقد حمى الله احاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
عن ان يكون من رواتها وقد جعل الله لكلامه صلى الله عليه وآله وسلم رونقا وطلا
وة وحلاوة يكاد يعرف الممارس لاحاديثه كلامه من كلام غيره فانه قد اوتي
جوامع الكلم واوتي من الفصاحة والبلاغة ما لم يؤت احدا من العالمين والمعا
كلام ومقاصده ما يعرف به كلامه من كلام غيره في الاغلب وقد اخرج احمد وابو
يعلى عن ابي اسيد وابي حميد مرفوعا اذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له
اشعاركم وأبشاركم وترون انه قريب منكم فانا اولاكم به واذا سمعتم الحديث
عني تنكره قلوبكم وتنفر عنه اشعاركم وترون انه بعيد عنكم فانا ابعدكم منه وان
قد ضعف فمعناه حسن ان قلت اذا كان أئمة الجرح والتعديل قد قبلوا كثيرا
ما قيل فكيف يأمن الناظر لدينه ان يقبلوا فيهم حال المذهبهم كاذبا او و
ضاعا وليس كذلك فكيف التفهم لهم قلت قد عرفنا من تتبع احوالهم الانصاف

فيما يتعلق لونه الانزاح يتقولون ثقة الا انه متشيع كان تحته الا انه كان يرى القدر
ثقة كان مرجئيا كان مائلا عن الحق ولم يكن يكذب في الحديث كان يرى القدر وهو
مستقيم الحديث فهذا دليل ان القوم كانوا يذكرون في الشخص ما هو عليه
وما يتصف به من خير وشر ولا يتقولون عليه اذ لو كانوا يتقولون لرموا من خالفهم
في المذهب بالكذب ولما وثقوا به شيعيا ولا قدريا ولا مرجئيا وهب ان
يتفق لهم شيء من ذلك فلا ناخذ بالظاهر قول يسطره سمعكه من امام جرح او تعديل
بل نتتبع ما قال فيه غيره ونستقرئ القرائن فلا بد وان نحصل لك من ذلك علم نعمل به
او نتوقف عن العمل وصدق من ذكر ممن قبلنا وحسن حاله او قبحه لا يعرف
الا بقرائن تؤخذ مما يسطره عنه الرواة والمؤرخون واهل المعرفة باحوال
الناس وايامهم وهذه قرائن دلت على اتفاق ائمة هذا الشان وان
كانت لهم هفوات فانه لم يثبت الا عصمة الانبياء فينبغي للانسان
فان قلت فما اوردت من جمع هذه الكلمات قلت فوائد جمة وامور مهمة
لا يعرف قدرها الا من هو في هذا الشان من الائمة قد اشتملت على نفائس الاخلاق
وعلى عيون مسائل يحتاج اليها معرفتها حملة الاثار وبيت قصيدها وعمدة
مقصودها بيان انه لا يشترط في الرواية الا ظن صدق الراوي وضبطه
ولا يضر الا كذبه وسوء حفظه وان هذا الشرط متفق عليه بين كل طائفة
والخلاف في القدح بما عداه وما عداه فقد اخمنا الادلة على انه لا قدح به في
الرواية والله سبحانه ولي التوفيق وهدايته ونسأله ان يرزقنا معرفة
الحق واتباعه وان يجعلنا من اهله واتباعه وصلى الله على سيدنا محمد وآله
الذين نرجو بجاهه شفاعته في يوم الحشر والنشر وقيام الساعة وعلى
آله واصحابه وازواجه امهات المؤمنين والحمد لله رب العالمين انتهى رقمها
اخر نهار الاحد الموافق سابع عشر شهر جمادى الآخرة سنة ثلاث واربعين
وثلثمائة والف بقلم افقر العباد حسن علي حسين غفر الله له ولراقمها وقارئها

فيقال

فيقال ليست البلاغة باطالة الكلام ولكن باصابة المعنى وحسن الايجاز وقيل
للاعرابي من ابلغ الناس قال اسهلهم لفظا واحسنهم بديهة وسأل الحجاج
القبعثرى ما اوجز الكلام قال ان تقل الامير ان تسرع فلا تبطئ وتقتضب فلا تخطئ
قال ابن المبارك ما قرأت كتاب رجل قط الا عرفت مقدار عقله وقيل لاعرابي
على بديهة الراي وقد تكلم واطال فظن ان وقوفه لاعجابه بكلامه فقال
يا اعرابي ما البلاغة فيكم قال الايجاز قال فما العي قال ما انت فيه منذ
اليوم وقال امير المؤمنين عليه افضل صلوة وسلام ما قال الناس لشيء طوبى
الا وقد خبأ له الدهر يوم شر وقد ورد معناه في الحديث النبوي قال الحسن
بن خالد اعطانا الدهر فاسرف ثم عنا فاجحف والنعيم ساعدنا ما ناله
وحالت بنا افعاله وقال اذا ادبر الامر اتى الشر من حيث يأتي الخير قال الشاعر

رب قوم غدوا في عيشهم ۝ في سرور ونعيم وغدق
سكت الدهر زمانا عنهم ۝ ثم ابكاهم دما حين نطق

ومن كلام الحكماء اياك والحسد فانه يبين فيك ولا يبين في المحسود قال الشاعر

ان يحسدوني فاني غير لائمهم ۝ قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا
فدام لي ولهم ما بي وبهم ۝ ومات اكثرنا غيظا بما يجد

وقال علي كرم الله وجهه القناعة سيف لا ينبو والصبر مطية لا تكبو وافضل
العدة الصبر على الشدة وقال محمود صاحب القناعة عزيز في عاجله وعلى
ثواب في آجله قال محمد بن حازم

يا اسير الطمع الكاذب في ذل الهوان ۝ ان عز الياس خير لك من ذل الاماني
سامح النفس اذا اعزت وخذ صفو الاماني ۝ ربما اعدم ذو الحرص واثرى ذو التواني

كله ما عشت غدا امق او فا الطمات ۝ وقال الاخر

لبسطي مالي سوى أملي ٥ فهو لي أشفى من العدم
لا أقول الله يظلمني ٥ كيف أشكو غير متهم
قنعت بما رزقت ٥ وتمطلت في العلى همم
ولبست الصبر سابغة ٥ فهو من رأسي إلى قدم
وإذا ما الدهر عاتبني ٥ لم يجدني كافر النعم

وقال أمير المؤمنين رضي الله عنه الصبر مطية لا تكبو ا هـ قد أكثر العلماء الكلام في الصبر والتوصية به وفي الكتاب العزيز ما يقارب مائة آية في ذكره وفي الحديث ان نصف الايمان الصبر ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام الصبر من الايمان كالرأس من الجسد وفي المثل الصبر مرة لا يتجرعه الا حر وفي كتب عبد الحميد الى اخ في الصبر سورة ولا افرغ في الجزع آية قال البحتري

الى رأيت وفي الأيام تجربة ٥ للصبر عاقبة محمودة الأثر
وقل من جد في أمر يحاوله ٥ واستصحب الصبر الا فاز بالظفر وقال العطار
اصبر اذا نابتك نائبة ٥ ما عال منقطع الى الصبر
الصبر أولى ما اعتصمت به ٥ ولنعم حشو جوانح الصدر وقال اخو بني تميم
قالت تسائلني كيف انت قلت لها ٥ صبور على ريب الزمان صليب وقال آخر
يعز علي أن ترى بي كآبة ٥ فيشمت عاد أو يساء حبيب
ما احسن الصبر في مواطنه ٥ والصبر في كل موطن حسن
حسبك من حسنه عواقبه ٥ عاقبة الصبر ما لها ثمن

ويناسب قول أمير المؤمنين عليه السلام الصبر مطية قول الشاعر
تمتطي الصبر يضح رحله ٥ بباحة الراحة والبشر
قال بعض الحكماء الذي تشمر للتغير وتفيد لتكبد كم من راقد في ظل اللهو أيقظته وواثق بها افقدته خذلته لهذه الخلق عرفت وعلى هذا شرط صبحت وقال الشاعر فاحسن ا هـ

شعر

كأنك لم تسمع بأخبار من مضى ... ولم تر بالباقين ما صنع الدهر
فان كنت لا تدري فتلك ديارهم ... عفاها مجال الريح بعدك والقطر
وهل أبصرت عيناك حيا بمنزل ... على الدهر الا بالعراء له قبر
فلا تحسبن الوفر مالا جمعته ... ولكن ما قدمته من صالح وفر
مضى جامعوا الاموال لم يتزودوا ... سوى الفقر يا بؤسى لمن زاده الفقر
فحتام لا تصحو وقد قرب المدى ... وحتام لا ينجاب عن قلبك السكر
بلى سوف تصحو حين ينكشف الغطا ... وتذكر قولي حين لا ينفع الذكر
وما بين ميلاد الفتى ووفاته ... اذا انتصح الاقوام انفسهم عمر
لان الذي يأتي شبيه الذي مضى ... وما هو الا وقتك الضيق النزر
وصبرا على الايام حتى تجوزها ... فعما قليل بعدها يحمد الصبر
اه

ولبعضهم في امير المؤمنين عليه السلام
من فيه ما في جميع الناس من حسن ... وليس في الناس ما فيه من الحسن

وقال الامام زيد بن علي عليه السلام في ذلك
ومن فضل الاقوام يوما برأيه ... فان عليا فضلته المناقب
وقول رسول الله والحق قوله ... وان رغمت منه الانوف النواصب
بانك مني يا علي منزلا ... كهارون من موسى اخ لي وصاحب
اه

وقال عبد الله بن العباس حبر الامة رضي الله عنه مرثاه لامير المؤمنين كرم الله وجهه
وهز علي بالعراقين لحيه ... مصيبتها جلت على كل مسلم
وقال سيأتيها من الله نازل ... ويخضبها اشقى البرية بالدم
فعاجله بالسيف شلت يمينه ... لشؤم قطام عند ذاك ابن ملجم
فيا ضربة من خاسر ضل سعيه ... تبوأ منها مقعدا في جهنم
ففاز امير المؤمنين بحظه ... وان طرقت احدى الليالي بمعظم
الا انما الدنيا بلاء وفتنة ... حلاوتها شيبت بصاب وعلقم
اه

تعال

وقال بعض بني عبد المطلب يرثي عليا عليه السلام
يا قبر سيدنا المجن سماحة ... صلى عليك الله يا قبر
ما ضر قبرا انت ساكنه ... ان لا يحل بارضه قطر
فليغدون سماح كفك الثرى ... وليورقن بجنبك الصخر
والله لو بك لم ادع احدا ... الا قتلت لفاتني الوتر

ولما دفن عليه الصلاة والسلام قام صعصعة بن صوحان واخذ التراب ووضع على راسه وانشد
ألا من لي بأنسك يا أخيا ... ومالي أن أنبئك ما لديا
طوتك منون دهرك بعد نشر ... كذلك خطوبه نشرا وطيا
كفى حزنا بدفنك ثم اني ... نفضت تراب كفك من يديا
بكيتك يا علي بدمع عيني ... فما يغني بكائي عليك شيا
وكانت في حياتك لي عظات ... فانت اليوم اوعظ منك حيا
اه

وللامام السجاد زين العابدين عليه السلام
لنحن على الحوض رواده ... نذود ونسعد وراده
وما فاز من فاز الا بنا ... وما خاب من حبنا زاده
ومن سرنا نال منا السرور ... ومن ساءنا ساء ميلاده
ومن كان غاصبنا حقنا ... فان القيامة ميعاده
اه

حوادث عجيبة

في شهر شوال من ١٣٧٣ اصبح الناس وعلى ابواب بيوتهم منشورات وذلك في
ذمار وصنعا ويريم والحوبان وغيرها وهذه المنشورات مطبعه بنحو ثلاث
عشر ورقة بالقطع الصغير الاصغر واولها ما لفظه حزب الاحرار اليمني الاهم
الذي انعقد ١٣٥٧ بصنعا ان الانين الذي كنا نردده سرًا غدا صيحة تصعق
والحق يبدأ في آرهاب ملتب وبيننا في زئير ملؤه نقم ثم بعد سياق
كلام في حكومة اليمن وارعاد وابراق وانه يجب على الحكومة اليمنية ترك
الاستبداد وان تاخذ الزكوات امانة وان ترفع المكوس والجبا ركك
وان تسقط بقايا الواجبات وان الامام يتخذ ناسا للمشورة في الامور
المهمة وان وان الخ وكان قد سبق قبل شهر من وجود هذه المنشورات
انه فر من تعز بعض من حضرة ولي العهد الى عدن اشخاص كثيرون ومن
جملتهم واهمهم السيد زيد الموشكي من ذمار ومحمد نعمان من تعز
ومحمد محمود الزبيري والسيد احمد بن محمد الشامي فتفرس الامام وجماعته
بان هذه المنشورات ارسلت من لديهم فلم يزالوا يتبعون من المفرق لهم
ومن يكاتب الى هولا الاشخاص الى عدن فلم يعثروا على شي فاخبر السيد
احمد بن محمد زبارة بان سيف الاسلام احمد ارسل الى عدن شخصا فحضر
انه قد الى الحزب وانه جمعهم حتى ظهر له من يكاتبهم فبعد عوده
ارسل الامام الى اولاد السياغي لصنعا يحيى ومحمد ومحمود
والى عبد السلام صبره ولحمد الاكوع من ذمار والى السيد عبد الوهاب
الشامي اخي الفار الى عدن ثم امر بهم فحبسوا وقيدوا
وربط بعضهم بباب المقام وامر باخراب بيت الموشكي بذمار الفرار
وفي اثنا ذلك اذ اخبر الامام بفرار ولده امير الفخر اسمعيل ولم
تزل تضطرب الاخبار في قضيته من عدنه الى يوم ٢٣ القعده الحرام
ثم امر بحبس الله ابرهيم وعلي وقيدهما ثم في يوم ٢٤ الحجه
القعده من السنة امر باخراج اولاد السياغي وصبره والاكوع والشيخ
جازم الحدري وخادمه وادخلهم في السيارات الحديدية وطاف بهم
في ارض صنعا واسواقها وارسل بهم تعاير الى تعز والله اعلم بما يجد
بعد ذلك ولا شك انه اذا ثبت على هولا ذلك بالبينات فانما
هي تفرقه في الدين لا لا الاسلام والها به والله المطلع فنا

للهدد

٢٧

لله در صاحب هذه الابيات

إنَّ للمجد سبيلاً صعبهُ ... ضيّقاً مسلكها فيه صعود
ليس تلقى بالاماني والكسل ... لا ولا تدركه بالنوم الجدود
بل بان تُبلي الحر نفسه ... وبأن تسهر والناس رقود
هذه من بعض اثمان العلى ... ولما ينشا عن منهن تغوص
١٥

غير

أغمد عنا المهجا سيف الناظر ... فلقد قتلت من اللحاظ الناظر
كيف اعتدلت مع اعتدال الغصن في ... حركاته وفعلت فعل الجائر
وعملت اثم السحر في صناعه ... والرأي متخذا اداه الساحر
ياساحرًا في طرفه وسهامه ... وجماله عذب قلب الشاعر
١٥

لا بد درك الواصف المطري حقها ... وان يكن سابقا في كل ما وصفا
ففي كل القعامنه روض من المنا ... وفي كل سطر منه عقد من الدرر
وما لي الدهر بالارزا حتف ... فؤادي في عشنا من تبالي
فعرت اذا اصابتني سهام ... تكسرت النصال على النصال
ديار بها حل الشباب تمائمي ... واول الارض مس جلدي ترابها
كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ... انيس ولم يسمر بمكة سامر
لقد جمعت فيه المحاسن كلها ... واحسنها الايمان والبر والامن
غدا ابره مستشرات الى العلى ... يظل العفاة من في مثنى وموسل
ومقلة وحاجبا مزججا ... وفاحما ومرسنا مسرجا
جزى ربه عني عدي بن حاتم ... جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
كان عصا اصمى به مصعبا ... ادى البه الكيل صاعا بصاع

حمد ادعاك كليك سلطان لعنه ... اللهم صل على سيدنا محمد [illegible]
تكلم تقرا اللهم انك خلقتني ورزقتني ... حنيني في ثوب [illegible]
[illegible]

جزى ربه أبا الغيلان عن كبر ٥ وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقبر حرب بمكان قفر ٥ وليس قرب قبر حرب قبر

كريم متى امدحه امدحه والورى ٥ معي واذا ما لمته لمته وحدي

وما مثله في الناس الا مملكا ٥ أبو امه حي ابوه يقاربه

ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا ٥ وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

أبكاني الدهر ويا ربما ٥ اضحكني الدهر بما يرضي

ألا ان عينا لم تجد يوم واسط ٥ عليك بجاري دمعها لجمود

ويبعدني في غرة بعد غمرة ٥ سبوح لها منها عليها شواهد

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي ٥ فانت بمرأى من سعاد ومسمع

يا علي حمزة بن عمارة ٥ انت والله ثلجة في خيارة

فظلت تدير الكاس ايدي جآذر ٥ عتاق دنانير الوجوه ملاح

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ٥ بعتيبة بن الحارث بن شهاب

قومي هم قتلوا اميم اخي ٥ اثر النجابه ساطع البرهان

في المهد ينطق عن سعادة جده ٥ فانما هي اقبال وادبار

ترتع ما رتعت حتى اذا ادركت ٥ فنمت وما ليل المطي بنائم

لقد لمتني يا ام غيلان في السرى ٥ سريع الغداه ومرد العشية

يا سارق الليله اهل الدار ٥ علي ذنبا كله لم اصنع

أشاب الصغير وافنى الكبير ٥ جذب الليالي ابطئي او اسرعي

قد اصبحت ام الخيار تدعي ٥

ميز عنه قنزعا عن قنزع ٥

يرينا صفي قمر ٥ يفوق سناها القمرا

بزيد في وجهه حسنا ٥ اذا ما زدته نظرا

لا تبحثوا من بلاء علة

انتقلا الوارم

قد السلام

بسم الله الرحمن الرحيم قال صاحب البنيان لو كان الاتيان بحسن اللفظ العربي وسلم الاعراب والتراكيب كافيا في الفصاحة لما عد عيبا قوله كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

ولم يقع فرق بين هذا التشبيه وبين قوله

كأن الثريا والصباح يكدها ٥ قنا ديل رهبان دنت لخمود

وقوله وليل في كواكبه حران ٥ فليس لطول مدته انتهاء

عدمت تبلج الاصباح فيه ٥ كأن الجو جو او و فاء وقول ابن المعتز

في ليلة أكل المحاق هلالها ٥ حتى تبدى مثل وقف العاج

والصبح يتلو المشتري فكأنه ٥ عريان يمشي خلفه بسراج وما عرضت لله

وقوله وما المرء الا كالشهاب وضوءه ٥ يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

وما المال والاهلون الا وديعه ٥ ولا بد يوما ان ترد الودائع

ولما استحسن قول المتنبي

أحبك يا شمس الزمان وبدره ٥ وان لامني فيك السها والفراقد

ولما استغرب ابو عمرو بن العلا في قوله

لا تحسبن الموت موت البلا ٥ وانما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا ٥ أشد من ذاك على كل حال

الى ان قدم كثا ينبههما على الفيام الى الصلعه بعد ما قام لها وادخلها في حلقه بعد فطانة

ولولي ان للمعنى تأثيرا في اعطاء الفصاحة لما حسن قوله

فعافح ليس لها حاصل ٥ كأنها شعر ابو ورد

لكونها الفاظا خلت عن المعاني الدقيقة وقال ايضا في ذكر التخلص ولا بعد ان يطلق ايضا على هذا في صناعة النثر كذلك جميع الاصناف السابق واللاحق ومما يستحب عليه ذيل هذا الصنف ما قلته في رسالة منها ينهى

المملوك انه لما اقتحم العقبة الكؤود ٥ التي حيل لا تحل و بالابعاد سعاد تجود ٥ فلم
يقطعها حتى رجع نضوا على نضو ٥ ونقضا على نقض ٥ نفسه من الصعود
متصاعد ٥ وشبا قيامه عن قطع المسافة متقاعد ٥ وهو
مع ذلك معكر في مفارقة الاهل والوطن ٥ والخلو والسكن ٥ يقدم رجلا
ويؤخر اخرى ٥ ويستوكف الدمع فيرقرق عبرا ٥ ليشفي نقع غلة ٥ و
يبتل صدى غلة ٥ فبينما هو كذلك اذ اقبل عليه شخص كالعاصد الى التي خف
والمحصل لا نتعاف ٥ يتأوه تأوه الثكلان ٥ ويشير بتوجعه الى
ما انطوى عليه من الاحزان ٥ فحين انتظم الجمع ٥ واخذ في استراق
السمع ٥ وافى المملوك ينشد ٥ والشوق بين ضلوعه يغور وينجد ٥

رعى الله اياما مضت لي بجلق ٥ بارض نرى ملكا بها اخي وفي مغرب
فربوتها ترى السرور وتحتها ٥ يريد بريد الوحدة فيه وفي شرق
وفي بردى سلسالها ماء متدفق ٥ ونورى له ثغر تبسم في ثغري
وما الشبح والقيصوم في افقها ٥ اذا اسعد المنثور والورد عن سحري
وبات لها وقت التربيع بياح ٥ واشجارها فيه كسندسه خضر
واها لايام الجزيلة فانها ٥ شبيهة عشاق بسد لها الصعفر

فلم يستتم الانشاد الا وزفيره قد زاد ٥ فارخى الغمام عزاليه والثغم وصوب
ساقيه ٥ فالتقى الماء على امر قد قدر ٥ وبعقد به النزى وتبعت الغدران
وتهدمت الغرف ٥ حيث ان الجبال ما فدهال ٥ وانه مما يضرب به الامثال
استدعت قوس قزح لسدف اوطانه ٥ ولكن جعل المملوك البطانه ولم يال
في ذلك جهدا ٥ ولا راعى قسما ولا عهدا ٥ الى ان رجفت الاغصان شيبا

وليست

ولبست الارض من الثلوج ثوبا فشيبا ٥ وتوكلت الايدي بالنحور ٥ وحمله
الماء على الثغور ٥ فانسى المملوك الرخاء ما كان بغلبه قد لاذ ٥ وعليه قد حاذ ٥
فاسترجع وتكره ٥ واخذ لذلك يتشكر ٥ متوثب في سره لا اعلمك ٥ و
الصاحب نعماه لديك ٥ تمزق اوصال الكرب ٥ وتكسر الشح بالغرب ٥ وتخلصك
من براثن الدهر ٥ ويعود عليك بعساكر النصر ٥ ويرد سيف البرد مفلولا ٥ وغارس
الثلج مكبلا مغلولا ٥ ففوائده السنيه ٥ ومواهبه العليه ٥ غير محصى عدا ٥
تكه ثلي ٥ وحسن حالك نعم ولا يكني ٥ اه

بحر قد غرقت سفينة آملي ٥ فسيبه وجوده ونواله
أسد فريسته اغاثة ملهف ٥ ارخى عليه الدهر في تجواله
جبل حليم على الابطال يوم نزالهم ٥ يا ويح من يدعى ليوم نزاله
السعد في نظراته والموت في سطواته ٥ والفصل من افضاله
عجبا ابو الحسن الوزير غضنفر ٥ والحائفون امامهم بظلاله
ابت المكارم ان تجود لدهرها ٥ بمثاله ولغيره بخصاله
الصاحب الندب الجواد ومن له ٥ شرف بمحتده وحسن فعاله
يعطي الجزيل من النوال وعنده ٥ ان الجزيل القل من اولاله
فاق الانام مفاخرا ومآثرا ٥ فلذاك تعطي باهرا بجلاله
بحد الحمد تفضلا من محتد ٥ ويرى له الانعام عند سؤاله
فالله ربي الذي لا غيره ٥ محمد وصحبه وباله اه

فانت ترى التخليص في هذا النثر شبيهه بحاله في النظم وانه من علم
البيان والبديع لنبي المقام الرفيع اه الجوهر الشفافه رسالة المنصور
عليه السلام جوابا على رجل من اهل مصر كتب رسالة تشتمل على مسائل في الاصول

بالفاظ تعلو على كثير منها العقيدة • والنعر وهي نيف واربعين مسئلة ومؤه
يردها اشعري متفلسف • وطافت الى كثير من البلدان • ما تصدى عالم الجواب بها ولا
رام فتح بابها حتى انتهت الى الشيخ الامام العلامة الحسن بن محمد التركاضي فاشار الامام
ان يجيب عنها فكان جوابه بعد حمد الله والثنا عليه ان قال ان الرسالة
المعلوافة • الى العلما كافة • انتهت الينا الى ارض اليمن فاطرة خطامها حاسرة
لثامها • تقطع المجاهل والمجهول • وتصعد معاقل الوعول • كم واد جزعت
ومرت قطعت • وشامخ طلعت • حتى اتتنا وكانت دوننا مصر
تنادي على الناس لا تلوي على احد • علاما اهل اليمن ها
فلما انتهت نحو الرشا • وراس الموحدين الى على الحسن •
ينعت ما يبهر العقول نورا • ويرد الطرف خاسئا حسيرا • كسرت من طرفها
وطامنت من انفها • وقبضت من كفها • وسلمت له القياد • وقالت حين كلمه يا
خير هاد • القت رحلها تحت حط الفضل رحله • وصارت الى من صار للعلما
قبله • وكان يومئذ مشغولا بتصانيف واجوبة • لا يقوم بها سواه • ولا ينهض
بعبوها الا اياه • دفعها الي وقال حل عقدها • وقوم اودها • وكنت
قد اغترفت من نشارة غرقه طالوليه • افرغت علي صبرا • ومنحني على المناحل
نميرا • فامتثلت الرسم العالي • على كثرة اشغالي • مستعينا برب ازلي
قدم ابدي • وافرغ الجواب عنها في غاية الايضاح والبيان واصحبها هذه الابيات
انشدنيها في داره محمد علفار رحمه الله

هذه امانة من تلم به • حتى يبلغها الى مصر
غرا واضحة تنفض ظلام الليل مثل جمانة البحر
عدليه تمفر محاسنها • فتح عنها اتها الحبر
ان كان فيها ما يسوزني • ذنبي فلستعلمكه من وزر
دعني وما ضمنتها فبه • ارجو النجاة صبيحة الحشر

السيد الشريف الجرجاني رحمه الله افضل المتاخرين وسيد المحققين ابو الحسن
علي السيد علي الشريف الجرجاني صاحب التصانيف الفائقة ولد الشريف في بلدة
جرجان سنة اربعين وسبعمائة ومات ببلدة شيراز ودفن بها يوم الاربعا
في سادس ربيع الثاني سنة ست عشرة وثمانمائة جرجان بضم الجيم الاول
وسكون الرا اسم بلد معروف في خراسان يقال بناه يزيد بن المهلب ابي صفرة بضم الصاد
واخذ الشريف عن مبارك شاه وهو اخذ عن قطب الدين الطوسي شارح الكشاف وهو ا
خذ عن الشريف عن مبارك العاصو الرازي شارح المطالع والشمسية وله المحاكمات
بين الامام ونصير الدين الطوسي وشرح الكشاف وهو اخذ عن الشيخ الامام سيف المنا
ظرين حجة المتكلمين ابي المعالي محمد بن ابي القسم شمس الدين الاصفهاني الاشعري شارح
المطالع والطوالع والتجريد ومختصر ابن الحاجب وصاحب التفسير الجامع بين الكشف والكشاف
وقال في مقدمة تفسيره تتبعت الكشاف فوجدت كلما اخره احذه من تفسير الزجاج وكان
يجلس بعد بين الشيخ ابي العباس المرسي ووارث علوم الشيخ ابي الحسن الشاذلي كان مستفيد
قدس سرهما وكان الشريف الجرجاني منخرطا في سلك حوارجه علا الدين محمد بن محمد العطار
البخاري وبرد من الله كان يقول

وكانت مناظرة الشريف والشيخ سعد الدين التفتازاني في مجلس سلطان
ثم لنكه بسمرقند في ان ارادة الانتقام سبب للغضب او الغضب سبب لارادة الا
نتقام فالتفتازاني يقول بالاول والسيد الشريف يقول بالثاني والحق في جانب السيد
كذا قاله الشيخ عماد الدين منصور الكازروني يقال ان الشيخ سعد الدين غلب عليه
الاعراض النفسانية فاغتم ومات في القريب رحمه الله تعالى

فائدة المراد بالعجمة كل لغة خالفت لغة العرب من روم وفرس ويونان وغيرهم
وتعرف العجمة بامور منها مخالفة بنيتها كلام العرب ومنها تراكيب الحروف في اعلامها
منها جهل الاشتقاق فيها مطلقا ومنها اجتماع الصاد والجيم في كلمة كالصنجة والصولجان
والجص ومنها تقدم الرا النون نحو نرجس ومنها تقدم الزا الدال نحو مهندز ومنها

الكلم
خلو الزايده على الثلثة من حروف الذلاقه ويجمعها مُرْ بنفل الا نزر المردودها في سفرجل وسلهب وجحنفل وسرهف وخلوها في داود واسحق وياجوج وهذا القيد ضعيف لكثرة وجودها في نحو اسمعيل ويوسف ويونس وايوب وفرعون ١ه
محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني قاضي القضاة جلال الدين قدم دمشق من بلاده هو واخوه قاضي القضاة امين الدين وولي خطابة دمشق ثم قضا القضاة بها ثم انتقل ثم انتقل الى قضا القضاة بالديار المصريه لما اضر القاضي عز الدين جماعة فاقام بها مدة ثم صرف عنها واعيد الى قضا الشام وكان اماما فاضلا متبحرا له مكارم وسودد وكان يذكر انه من نسل الحارث العجلي وله تلخيص المفتاح وكتاب الايضاح وذكره الشيخ ابن نباته فقال الامام المقدم على المحقق والعلم المنشي في مهارقه كل روض انيق والسابق الذي اعترف له بالتقصير والتخلف وذكره القاضي شهاب الدين فضل الله في كتابه مسالك الابصار في ممالك الامصار فقال من ولد الى الف ومن هدد كتب سلف سابق لا يجيء وجهه الا باهرا بالنعم ومنكل لا يجوق الدر الا ما بلغيه فلم من جواهر الكلام قد قدمته على الشام حمته في الفضل تقدم بسم الله في المصحف وزان اياه عدا ومعرفته فلبس على اهاته الحليا لمنعرف ولد ابوه واخوه واشبهت النظرا ولم يواخوه وولي الخطابه وهو خدنها ورقي في اعواد المنابر وهو غصنها وكان صدر المحافل اذا عقدت وحبر المسايل اذا انتقدت وهو مع ذلك خرق البدنيا وطوق الكرم وان كان بعض المنزه بالدين ا ه تو في بدمشق ٧٣٢ سنة
ولبعض الادبا الى بعض اخوانه وقد سكنوا في أرض خلت

أيا سادة حلوا منازل لنا دهرًا … بعيش هني ما الذ وما امرا
نروح ونغدوا في ربا هن ذهبت … ربا ها واما دهرها فغدا نترا
انهم فكان البشر طلوعا مع الهنا … فلما رحلتم عاد ذاك الهنا قهرا
وعلمتم القلب التحلي عن الهوى … غراما عداتي وسطه ابدا اجرا
ولم تقنعوا حتى سلبتم عقولنا … وارواحنا ثم ارتحلتم بها قسرا
فارواحنا في ارضكم وعقولنا … اسارى واما الجسم منا ففي أخرا

وأوحشتم

وأوحشتم تلك المعالم والربا … وسكانها والورق والورق والزهرا
ولما نزحتم عن رباها وايقنت … بفرقتكم اجرت على خدها نهرا
فالله ايامًا لنا ولياليا … بقربكم كانت باعمارنا غرا
وهل عطفة منكم على القلب راحة … به قلق لا يستطيع له صبرا

فاجاب عنها بقوله

انظم نهادا قد حكا نظم الدرا … ام الروض قد ساما بازهاره الزهرا
فهيجت تذكاري بايام قربكم … فالله ما اهنا هواها وما امرا
وكيف ولا اصبو مشوق بذكركم … فتبا لقلب لا يبيت بها مغرا
وزوج عيش بالشها وفراقها … فرحت ولم استطع لفرقتها صبرا
وبت ولي من لاعج الشوق لوعة … فكم من فرة تعلو وكم مثلها نترا
انا العاشق الولهان اذا ذكروا لها … حديثا ولكن أخذوب لها نكرا
وما كان قصدي بعادي لسوحكم … ولكن قضاه من نحير الورا اشرا
ولكن عسى ان طال ذا البعد والنوى … يمن بجمع الشمل من يعلم سرا
وصلى اله كل يوم وليلة … على احمد المختار من معشر الحمرا
كذا الال ما اقترنت كام بدرها … وما سارت الركبات في الليلة الغرا

فايدة المجاز مرسل واستعاره فالمرسل الذي علاقته غير المشابهة كاليد في القدرة والنعمة وله اقسام كثيرة والاستعارة حيث تكون العلاقة هي المشابهة وهي مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة التي لا تتبع بصفات المشبه ولا بصفات المشبه به والمجردة التي تتبع بصفات المشبه مثل اسد شاكي السلاح والمرشحة التي تتبع بصفات المشبه به مثل قوله له لبد اظفاره لم تقلم وقراين المجاز ثلث عقليه وعرفيه ولفظيه مثال القرينه العقليه قوله تعالى واسئل القرية التي كنا فيها والعير فالعقل يدرك ان سوال القريه لا يصح

فيفهم ان المراد أهلها ومثال القرينة العرفية قول القايل بنى السلطان سور المدينة فان مباشرة السلطان لنقل الحجارة والتراب غير محال عقلا لكنه ممتنع عرفا وعادة ومنه قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا والقرينة مثل اسد شاكي السلاح او احسن الثياب او نحو ذلك ومنه قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره فقوله مثل نوره قرينة لفظية تدل على انه ليس بنور في ذاته وانما هو خالق النور وان معنى الله نور السموات والارض منورهما وكذلك قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء قرينة لفظية على ان النور المذكور نور الهدى والعلم لا نور الشمس والقمر وكل مجاز لم يدل على المراد منه احدى هذه القرائن الثلث لم يصح التجوز به في لغة العرب باجماع علماء المعاني والبيان وائمة هذا الشان انتهى ملتقطا من الروض الباسم اه فايده نقلتها من حاشية نسخة المطول الموقوفة على جامع صوفيا المقدس من ترجمة سعد الدين للملا زاده رحمه الله استاذ العلماء المتاخرين وسيد الفضلاء المتقدمين مولانا سعد الملة والدين مسعود ميزان المعقول والمنقول منقح اغصان الفروع والاصول الى سعد مسعود بن القاضي الامام فخر الملة والدين عمر بن المولى الاعظم سلطان العارفين الغازي التفتازاني ولد بتفتازان عليه الرحمة والرضوان في صفر سنة ٧٢٢ اثنتين وعشرين وسبعماية وفرغ من تصنيف الزنجاني حين بلغ ست عشرة سنة في شعبان سنة ٧٣٨ ثمان وثلاثين ومن شرح التلخيص على المفتاح في صفر سنة ٧٤٨ ثمان واربعين بهراة ومن اختصاره سنة ٧٥٦ ست وخمسين بغجدوان ومن شرح الرسالة الشمسية في جمادى الاخرة سنة ٧٥٢ بمزار جام ومن شرح التوضيح في ذي القعدة سنة ٧٥٨ ثمان وخمسين بكلستان ومن شرح العقايد في شعبان سنة ٧٦٨ ثمان وستين ومن حاشية شرح المختصر في الاصول في ذي الحجة سنة ٧٧٠ سبعين ومن رسالة الارشاد سنة ٧٧٤ اربع وسبعين كلها بخوارزم ومن مقاصد الكلام وشرح

فرفي

في ذي القعدة سنة ٧٨٤ اربع وثمانين بسمرقند ومن تهذيب الكلام في رجب ومن شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم في شوال سنة ٧٨٩ تسع وثمانين بنجا هر سمرقند كلها وشرع في فتاوى الحنفية يوم الاحد التاسع من ذي القعدة سنة ٧٦٩ تسع وستين بهراة وفي تاليف مفتاح الفقه سنة ٧٧٢ اثنتين وسبعين وفي شرح تلخيص الجامع سنة ٧٨٦ ست وثمانين كلاهما شرح حسن وفي شرح الكشاف في الثامن من ربيع الاخر سنة ٧٨٩ تسع وثمانين وسبعماية بيطا هر سمرقند وتوفي يوم الاثنين الثاني والعشرين من محرم سنة ٧٩٢ اثنتين وتسعين وسبعماية بسمرقند ونقل الى سرخس ودفن بها يوم الاربعا التاسع من جمادى الاولى اه كما وجد بالفظ لله القايل

قضى الله ان البغي يصرع اهله ... وان على الباغي تدور الدواير

ومن يحتفر بيرًا ليطرح صاحبًا ... سيطرح يومًا في الذي هو حافر

وجدت هذه الابيات للشهاب محمود بها لشريف ابي القسم بن محمد بن ابرهيم العلوي

ما بني الزيني اذا اعتزاهم طارف ... جعلوا بيوت المال منه حلولا

وابن الكرام الاكرمين مغارسًا ... والطاهرين نشا غا وكهولا

الطيبين مناقبا ومرانبًا ... والعاربا ومناسبًا واصولا

والمسرعين الى المكارم كلما ... وجدوا الى ابنايهن سبيلا

ان حاربوا ملأوا القلوب اسنةً ... اوكاتبوا ملأوا الطروس فصولا

كم حسَّ منا مثل صدري في الندى ... عرضًا واخرى مثل ما عنه طولا

حتى وصلت اليك يابدر العلا ... بمطية مثل الهلال نحولا

جعلت رجاءك سابقًا من خلفها ... وصبابة وجهك حاديا ودليلا

اني حدير بالنجاح لانني ... املت للامر الجليل جليلا

لا زال فعلك بالعلى مترصعا ... ابدًا وعرضك بالعفاف صقيلا اه

قال النواوي كسرى لقب لكل من ملك الفرس وقيصر لكل من ملك الروم والنجاشي لكل من ملك الحبشة وخاقان لكل من ملك الترك وفرعون لكل من ملك القبط والعزيز لكل من ملك مصر وتبع لكل من ملك حمير اه

لبعضهم شعر

أينَ الذين عهدتهم من سادةٍ ... غُرٍّ روائب اولئك الاقوام
عفت الديار وزال عنها أهلها ... فكأنها وكأنهم احلام

فايدة الهداية الارشاد والدلاله تذكر وتؤنث وقد هداه الله الدين يهديه هدى وهديا وهداية فتهدى واهتدى وهداه الطريق لغة أهل الحجاز وغيرهم تقول هديته الى الطريق والى الدار وقد ورد هذى في الكتاب العزيز على ثلاثة اوجه بتعدى بنفسه نحو اهدنا الصراط المستقيم وباللام نحو الحمد لله الذي هدانا لهذا وبالى نحو اهدنا الى سواء الصراط والفرق هو ما ذكره السعد والشريف في حاشيتهما على الكشاف بين المتعدى بنفسه والمتعدى بحرف سطه الحق ان معنا الاول الاذهاب الى المقصد والايصال ولذا اسند الى الله تعالى خاصة كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى الثاني الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي صلى الله عليه واله وسلم مثل انك لتهدى الى صراط مستقيم والى القران مثل ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فهو مع انه لا يساعده كتب اللغة منقوض بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم يا ابت اني قد جائني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد وعن فرعون وما أهديكم الا سبيل الرشاد والحمل على الحذف والايصال احتمال لا يقبل اه ملتقطا من حاشيه

التنبيه على الملوك لبعض العارفين هذه الابيات

لله تحت قباب العز طائفة ... أخفاهم في رداء العز اجلالا
هم السلاطين في اطمار مسكنة ... واستعبدوا من ملوك الارض اقيالا
غبر ملابسهم شم معاطسهم ... جروا على فلك الخضراء اذيالا
هذى المناقب لا قعبان من لبن ... شيبا بماء فعادا بعد ابوالا
هذى المكارم لا ثوبان من عدن ... خيطا قميصا فعادا بعد اسمالا

وهذه مشهوره للفرزدق ام

وكم

وكم لله من لطف خفي ... يدق خفاه عن فهم الذكي
وكم يسر اتى من بعد عسر ... ففرج كربة القلب الشجي
وكم امر تساء به صباحا ... وتاتيك المسرة بالعشي
اذا ضاقت بك الاحوال يوما ... فثق بالواحد الصمد العلي

فايدة قال الشريف في بحث اللام اقول اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخرى الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى المعروض للتعريف اعني الحاضر واليه نفسه فلو سمي الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الاخر تعريف جنس كان بمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان حقيقته ماهي والسكاكي منبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنا تعريف العهد وحصره في انه مجرد القصد الى الحاضر وليس شيئا وراه فعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحاصل ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ المعهود معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر التعريف في الحمد بانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود بينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقريت كلامهم وتحققت بحصوله استوثقت مما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة

المعين وملاحظته فرقٌ جلي ومهّد في تصوير ذلك مقدمة حتى ان فهم المعاني
من الالفاظ معونته الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني المتصورة ممتازا بعضها
عن بعضٍ عند السامع فاذا دللت باسم على معنا فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون
المعنا متعينا عند السامع متميزا في حقه ملحوظا معه اولى فالاول اسم معرفة
والثاني نكرة ثم قال الاشارة الى تعيين المعنا وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمّى
علما اما جنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا وماهية كاسامة او شخصيا ان
كان فردا منها كزيد وكذا كما ستشير وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج
عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسما الاشارة وتوبيخ التكلم والخطاب
والغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة جملية وغير جملية في الموصولات والمضاف
الى المعارف وكحرف النداء واللام في المعرفات بهما فظهر ان معنا التعريف مطلقا هو
العهد في الحقيقة لكنه جعل اقساما ثمة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل
قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام
الشخصية اذ في كل منها اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن قال سيبويه
اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب الذي من شانه كيت وكيت فان الفرق
بين اسامة واسد اذ كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق
واما الاسد فالاشارة فيه بالاله دون الجوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام
على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا
او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وح اما ان
يقصد بالجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة ويسمى لام الحقيقة
والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجا
رية عليه الثابتة له في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي او في بعضها وهو ا
لمعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق
راجعا الى الجنس قلت لا لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده

بل يحتاج

بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى فالظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي وضع وضع
آخر بان آخصوصية كل معهود ومثله سمي وضعا عاما كما مر ولا حاجة ا
لى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اي اجعل اسما الاجناس موضوعة للماهيات من حيث هي انتهى بلفظه من شرحه على المطول والله اعلم

لا تعجبوا من بلا غلالته ٭ قد زرّ ازراره على القمر
قالت كيف انت قلت عليك ٭ سهر دائم وحزن طويل
أعبّاد المسيح يخاف صحبي ٭ ونحن عبيد من خلق المسيحا
ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم ٭ واسمت سرح اللحظ حيث اساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه ٭ فاذا عصارة كل ذاك أثام
ان الذين ترونهم اخوانكم ٭ يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا
اولئك آبائي فجئني بمثلهم ٭ اذا جمعتنا يا جرير المجامع
ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني ٭ فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
هواي مع الركب اليمانين مصعد ٭ جنيب وجثماني بمكة موثق
عجبت لمسراها وانّى تخلّصت ٭ اليّ وباب السجن دوني مغلق
ألمّت فحيّت ثم قامت فودّعت ٭ فلما تولت كادت النفس تزهق
فلا تحسبي اني تخشعت بعدكم ٭ لشيء ولا اني من الموت افرق
وكان عزيزي من هواك صبابة ٭ كما كنت الفى منك اذ انا مطلق
فبعضًا نخيل نطرد الروم عنهم ٭ وبعضا نجود بطرد الفقر والجدبا
تراك امكنة اذا لم ارضها ٭ او يرتبط بعض النفوس حمامها
ايتها النفس اجملي جزعا ٭ ان الذي تحذرين قد وقعا
ان الذي جمع السماحة والنجدة ٭ والبر والتقى جمعا

ا لا لمع الذي يطبق بكه الحلق ٥ كان قد راى وقد سمعا
والمومن العايذات الطير يمسحها ٥ ركبان مكة بين الغيل والسّند
والذي جارة البرية قبه ٥ حيوان مستحدث من جماد
بان امر الاله واختلف الناس ٥ فداع الى الضلال وهاد
متى تعوت بني قحطان تجدهم ٥ سيوفا في عواتقهم سيوف
جلوس في مجالسهم رزان ٥ وان ضيف الم بهم خفوف
ينبت بها قبل المحاق بليلة ٥ فكان محاقا كله ذلك الشهر
لو كان يشكي الى الاموات ما لقي الاحياء من بعدهم من شدة الكمد
ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه ٥ قبر بسنجار او قبر على قهد
عيرتني حبا وانا المعاقب فيكم ٥ فكانني سبابة المتندم
فدا حسنا امر الخيار تدعي ٥ علي ذنبا كله لم اصنع
ابو موسى فجدك خير جدا ٥ وشيخ الحي خالك نعم خالا
دارت عليها في الظلام رواف ٥ ومن النجوم قلايد وقطاف
تعاللت كي اشجى وما بك علة ٥ تريدين قتلي قد ظفرت بذلك
الهي عبدك العاصي اتاك ٥ وان تطرد فمن يرحم سواك
يا من يعود علينا ان تعاملهم ٥ وجدانك الاشيا بعد كم عدم
انا الذي سمتني امي حيدره ٥ كليث غابات كريه المنظره
تطاول ليلك بالاثمد ٥ ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليله ٥ كليلة ذي العابر الارمد
هل تزجرنكم رسالة مرسل ٥ ام ليس ينفع في اولاك الوك
بكرا صاحبي قبل الهجير ٥ ان ذاك النجاح في التبكير
ساءت نواحي الارض ابغي وصالكم ٥ وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو

رواية

روى احمد بن حنبل وابن حبان والدارقطني وحسنه اذا اصليتم علي فقولوا
اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وبارك على محمد
النبي الامي وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وقد ثبت في
الصحيحين والسنن حديث كعب بن عجرة واحاديث الصلوة متواترة معنى
وكلها مقرونة بذكر الآل من الفواصل ومنها ولم يذكر الصحابة رضي الله عنهم
كما قد تعورف بين المولفين اقتصارا على التعلم النبوي في الصلوة عليه صلى
عليه واله وسلم فلم يرد في حديث واحد ذكرهم في الصلوة وليس في ذلك هضم لقدر
هم الشريف ولا انكار لفضلهم الذي لا يجحد ولقدره او ورد من رجل منهم خبرين
ان ينفق مثل احد ذهبا في سبيل الله وكفى بثناء الله عليهم في كتابه العزيز ورضاه
عنهم تمت هذه نبذة تتعلق بهذا الكتاب مختصر
العصر البدر المنير محمد بن اسمعيل صلاح بن محمد بن علي حفظ الدين
بن شرف الدين بن صلاح بن الحسين بن المهدي بن محمد بن ادريس علي بن محمد الكبير تاج
الدين بن احمد بن يحيى بن احمد بن يحيى بن حمزه بن سليمان بن حمزه بن علي بن حمزه بن امير المومنين
الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القسم الرسي بن
ابرهيم بن اسمعيل بن ابرهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله
وجهه في الجنة طباطبا سمي بذلك لانه كان الثغ يبدل القاف طا
فقال الغلام يا ولي ثوبي فقال الغلام اعطيكه قميصا ام قبا فقال طبا طبا
وهو يريد القبا ذكره ابن خلكان في ترجمته كذا انتقل من خط فارقيه نقل من خط صاحب
الترجمة رحمه الله وقدس روحه في الجنة ١٥ وتاج الدين هذا الذي
ينسب اليه كحلان يقال كحلان تاج الدين ووالده احمد بن يحيى من مشاهير الآل كان من
اصحاب احمد بن الحسين عليهما السلام ثم علي بن عمه المنصور بالله الذين خالفوا على احمد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين نقلت حرفاً قال فيه من شرح
الجامع الصغير في حرف الهمزة ما لفظه افضل الحسنات المتعلقة بحسن المعاشرة
تكرمة الجلساء بفعله من الاكرام ومن جملتها الرفد والوسادة وانما تكون
افضل الحسنات اذا نويت امتثال الاوامر والموالاة لله وفي الله فانها
من اوثق عرى الايمان ومن تكرمة الجلساء الاشتغال بحديثه كان اي ربما
ذا حدثه احد بحديث وهو يعلمه صغا اليه اصغاء من لم يسمعه قط لكمال
جليته فان رجح الاسلام تهذيب اكرام الصاحب والجليس ندباً موكداً وفيه
اشاره الى رعاية اداب الصحبة فمنها كتمان السر وستر العيوب والسكوت عند تبليغ
ما يسوءه من مذمة الناس اياه وابلاغه ما يسره من اثنا الناس عليه وحسن الا
صغا عند الحديث وترك المراقبة وان يدعوه باحب اسمائه اليه وان يثني عليه
بما يعرف من محاسنه ويشكره على صنيعه في وجهه ويذب عنه في غيبته وينهض
معه في حوائجه من غير احواج الى التماس وينصحه باللطف والتعريض ان احتيج
والعفو عن زلته وهفوته ولا يعاتبه ويدعو له في الخلوة في حيوته وبعد
مماته ويؤثر التخفيف عنه وينظر في حاجته ويفرح قلبه من مهماته ويظهر
الفرح بما سره والحزن بما يغيره ويضمر مثلما يظهره فيه ليكون صادقاً سراً
وعلناً ويبدأه بالسلام عند اقباله ويوسع له في المجلس ويخرج له من مكانه
ويشيعه عند قيامه ويصمت عند كلامه حتى يفرغ من خطابه وبالجملة يعامله بما
يحب ان يعامل به انتهى وقال غيره اداب المجالسة ان يوسع للجليس
ويقبل عليه ويصغي لحديثه ويمكن من الجلوس معه غير مستوفز ولا يعبث بلحيته و
لا خاتمه ولا يشبك اصابعه ولا يدخل اصبعه في انفه ولا يكثر البصاق والتنخم
والحكايات المضحكة

ما الفخر الا لاهل العلم انهم ... على الهدى لمن استهدى ادلاء
وقدر كل امرئ ما كان يحسنه ... والجاهلون لاهل العلم اعداء
ففز بعلم تعش حياً به ابداً ... الناس موتى واهل العلم احياء

للمتنبي [illegible] يا من يرى مد البعوض جناحه ... في ظلمة الليل البهيم الاليل
ويرى عروق نياطها في نحرها ... والمخ في تلك العظام النحل
اغفر لعبد تاب من فرطاته ... ما كان منه في الزمان الاول

ولـه القايل

ان الذي وجهت وجهي له ... هو الذي خلفت في الحلي
فانه ارحم مني بهم ... وفضله اوسع من فضلي

للسيد اسمعيل بن محمد قابعي رحمه الله

لهفي من الشادن الهندي مقلته ... من اجلها صار في تركيبه حلا
يا ناظراً طرفه الفتان ان رجفت ... حذار من طرفه سحراً فصل علا
لم انس اذ زارني في ليلة هجعت ... عنا عيون العدى وانقضت التقلا
وبت في حيرة مهما اقبله ... اجبني وارده ام ارشف العسلا

ويعجبني قول بعض البلغا

ومن عجيب ان الصوارم والقنا ... تحيض بايدي القوم وهي ذكور
واعجب من ذا انها بالفهم ... تاجج ناراً والاكف بحور

واخر مثله

لا تكبروا ان لا نعود حجركم ... وهو الذي يلبان وهملكم غذيب
وارمعتموا مقداره الا ابتدي ... ها فشناكان نفطعو صلة الذنب
فاذا سمعتم في النجاة بعاشق ... منعوه من صلة له فانا الذي

وله الغايل

جلا مسواك ثغرك خير ثغر ... فجلت بذا الدر والثنب المرايا
وانشد صحبه يبغي افتخاراً ... انا ابن جلا وطلاع الثنايا

للشيخ ابرهيم الهندي في مليح على ثغره خال

وشادن خلت على ثغره ٥ خالاً لتبدان الهوى مالكه

أضحى رضاب الراح من ريقه ٥ ختامه مسك وفي ذلكه

لسيدي العلامة اسمعيل محمد بن الحسن بن القاسم رحمهم الله تعالى

غطا على خده بكم ٥ فاشبه الورد في الكمايم

وخال الحي يا ملكا بحسن ٥ كانه ساجع الحمايم

اخشى من العين قلت مهلاً ٥ عيناي يا منيتي تمايم

لسيدي العلامة محمد بن اسحق بن المهدي رحمه الله تعالى

نقول من الحبيب فقلت ٥ وفارقت منه لذة حسنه

بالله يا برق ويا نسيمه غيره ٥ متى لنا العقيق من سكنه

لحا الله الحبيب لقد تعدا ٥ وجا الفلج طريقه بالمحال

اعاف القلب في كتابه ٥ وهلهلها كلبتين على غزال

ولسيدي عبد الله الوزير رحمه الله تعالى

لعمري لو ذقت خمر اللمى ٥ ووردت عليكه ابا رسق ريقي

لقلت مقالة ذي نشوة ٥ رأيت العذيب بوادي العقيق

لمطهر الدسولي

ولقد سرقت بناظري من خده ٥ وردا حمته صوارم الاحداق

فقطع الكرى عن مقلتي بحده ٥ والقطع حد جناية السراق

غيره

اذا المرء لم يعرف مصالح نفسه ٥ وليس لما قال الاحبة يسمع

فلا ترج منه الخير وانظر اذاته ٥ بايدي صروف الدهر يوما سيصفع

غيره

كان وميض البرق رام تعلما ٥ لمعنا حكاه الثغر اذ يتبسم

ومن خشية النسيان كرر لمحه ٥ مرارا وهذي شان من يتعلم

وبعضهم شعرا

ولبعضهم شعرا

لو ان مالكه عالم بذوي الهوى ٥ وبحاله من أضلع العشاق

ما عذب العشاق الا بالنوى ٥ واذا استغاثوا غاثهم بفراق

غيره

لا تحسبن الشعر علما نافعا ٥ ما الشعر الا محنة وزوال

فالهجو قذف والرثا نياحة ٥ والعتب ملق والمدح سؤال

ذكر ما ورد في الطاعون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نقلت من خط
سيدي العالم العلامة جمال الاسلام القاضي علي حسين المغربي رحمه الله قال قيد تقطلت من
الجامع الكبير للجلال الدين السيوطي رحمه الله الطاعون شهادة لامتي ووخز
اعدائكم من الجن تخرج في اباط الرجال ومراقها الفار منه كالفار من
الزحف والصابر عليه كالمجاهد في سبيل الله ابن عدي في الكامل والطبراني في الاوسط
عن عائشة الطاعون بقية رجز او عذاب ارسل على طائفة من بني اسرائيل
فاذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا منها فرارا منه واذا وقع بارض ولستم بها فلا
تهبطوا اليها اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وابن خزيمة عن اسامة بن زيد وقال
الترمذي حسن صحيح الطاعون آية الرجز ابتلى الله به ناسا من عباده فاذا
سمعتم به فلا تدخلوا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تفروا منه اخرجه
مسلم عن اسامة بن زيد عن انس الطاعون شهادة لكل مسلم اخرجه
ابو داود الطيالسي واحمد والبخاري ومسلم وابن خزيمة الطاعون كان عذابا
يبعثه الله على من يشاء وان الله جعله رحمة للمؤمنين فليس من احد يقع
الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له الا
كان له اجر شهيد اخرجه احمد والبخاري عن عائشة الطاعون والغرق بعد
للمبطون والنفساء شهادة اخرجه احمد والدارمي والنسائي والبغوي
والضياء المقدسي عن صفوان بن امية رضي الله عنه الطاعون والحرق والبطن

والغرق والنفساء شهادة لامتي اخرجه الطبراني عن صفوان بن امية الطاعون
وخز اعدائكم من الجن وهو لكم شهادة اخرجه مالك عن ابي موسى هلك الطاعون
كغدة البعير المقيم بها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف عن عائشة
الطعن والطاعون والهدم واكل السبع والغرق والحرق والبطن وذات
الجنب شهادة اخرجه تابع عن ربيع الانصاري رضي الله عنه تمت
اعلم ان العلوم الادبية وان عظم الشرف شانها ٥ وعلى على الصرح السما
رفع قدرها ومكانها الا ان علم البيان هو امير جنودها ٥ وواسطة عقودها ٥
وفلكها المحيط الدائر ٥ وقمرها الساطع الزاهر ٥ وهو ابو عذرتها ٥ وانسان
مقلتها ٥ وشعر مصباحها ٥ وياقوتة وشاحها ٥ ولولاه لم تر لسانا يحوك
الوشي من حلل الكلام ٥ وينفث السحر مفتت الاكمام ٥ وكيف لا وهو المطلع
على اسرار الاعجاز ٥ والمستولي على حقايق علم المجاز ٥ فهو من العلوم بمنزلة الا
نسان في السواد ٥ والمهيمن عليها عند النشر والحكمة والانتقاد ٥ ولما فيه من
الغموض ودقة الرموز ٥ واحتوايه على الاسرار والكنوز ٥ استولت عليه يد
النسيان والذهول ٥ وآلت نجومه وشموسه الى الانكساف والافول ٥ ولم
يختص باحرازه من العلما الا واحد بعد واحد ٥ ولعل ما قيل مهما عظم المطلوب
قل المساعد ٥ وما ذاك الا لقصور الهمم عن بلوغ غاياته ٥ وعجزها عن ا
دراكه والوصول الى نهاياته ٥ ا ه

الفقير لله

٣٨

لله القايل

الله اولاك يا داود مكرمة ٥ ومنحة ما نالها قبل سلطان
ركبت فيلاً [illegible] الفيل من رجحي ٥ مستبشر وهو بالسلطان فرحان
لكنه الاله اذ راى الوحش احجمها ٥ هل انت داود فيها ام سليمان

فايده حيلته السنة لمن اراد ان يضحي ان لا ياخذ من شعره ولا
من ظفره اذا دخل شهر ذي الحجة لما اخرجه مسلم من اربع طرق من حديث
سلمة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا دخل شهر الحجة فاراد احدكم ان
يضحي فلا يمس من شعره ولا بشره شيا واخرج البيهقي من حديث عمرو بن العاص انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لرجل ساله عن الضحية وانه لا يجدها فقال خذ من اظفا
رك فقص شاربك واحلق عانتك تمام اضحيتك عند الله تمت
من فعال المتوكل القبيحة ومساويه التي باء باثمها بارية الله انه هدم قبر الحسين
بن علي عليهما السلام في سنة ست وثلاثين ومائتين وهدم ما حوله من الدور
وجعل مكان ذلك مزرعة ومنع من زيارته ونال الناس وكثر شتمه على الحسين
قبحه الله واخزاه وقد قيل فيه

تالله ان كانت امية قد اتت ٭ قتل ابن بنت نبيها مظلوما
فلقد اتاه بنو ابيه بمثله ٭ هذا لعمرك قبره مهدوما
اسفوا على ان لا يكونوا شاركوا ٭ في قتله فتتبعوه رميما

قال صاحب الاعلام وهذه الفعلة محا جميع محاسنه وصار ما عد من
محاسنه احسانه معلوما باجاجه واسنه وغدت عليه هذه الزلة اعظم قبحه
وهذه الخلة الشنيعة اقبح من كل قبيحة ثم فانظر الى جرأة هذا الجري كيف
اخفت به الشقاوة والعداوة والحسد الى هذه الحالة التي لا انفر به الا خسرانا
عظيما فانا لله وانا اليه راجعون وفي ايامه المشؤمة وقعت عجايب وآيات
سماوية منها ان النجوم ماجت في السماء وتناثرت النجوم كالجراد ولم يعهد قط مثل ذلك

ورحمت الترب السود آباجار من السماء فوزن حجر منها فكان عشرة ارطال وسار جبل
باليمن عليه مزارع الى جبل اخر ووقع ايضا جبل الحبشي على ابر ابيض دون الرحمه فصاح
يا معشر الناس اتقوا الله اربعين مرة وجاء من الغد بفعل مثل ذلك فكتبوا خبر ذلك الى بغداد
وكتبوا فيه شهادة خمسمائة انسان سمعوا ذلك باذانهم وذلك في رمضان سنه
احدى واربعين ومائتين وحصلت الزلازل وغارت عيون مكه فسبحان الله
القادر القوي الفعال لما اراد اه

من درر الاخبار المنتخب من ربيع الابرار عن ابن مسعود رضي الله عنهما ما من بلد يوجد
فيه بالهم قبل العمل الا مكة شرفها الله وتلا ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه
من عذاب اليم اه من خصائص الحرم ان الذئب يتبع الصيد فاذا دخله كف عنه وانه
لا يسقط على الكعبة حمام الا وهو عليل وانه اذا حاذى الكعبه فرق من طير وهو حليم
تحلها مابو واذا اصاب الركن اليماني المطر الذي يليه العراق كان الخصب بالعراق وكذلك في باب
شق واذا عم عم البلاد والله سبحانه وتعالى اعلم قال لبيد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ٥ وكل نعيم لا محالة زائل

لبيد بفتح اللام هو ابن ربيعه من بني عامر بن صعصعه شاعر صحابي من فحول الشعراء ولم
يقل شعرا بعد ان اسلم غير بيت واحد وهو هذا

ما عاتب المرء الكريم لنفسه ٥ والمرء يصلحه القرين الصالح وكان يقول
ابدلني به الله القران عمر مائه وسبعه وخمسين سنه رضي الله عنه وكان من المؤلفة قلوبهم اه

وللسيد الرضي رحمه الله تعالى ورحمنا

خذ من صديقك ما دون ممتنع ٥ يا بعد بين عنان المرء والحمد
فقد يورق العود يوما وهو ذو يبس ٥ ويعصر المارس من ذي نعمة حصر
كذب عليه اذا الاصغاء طاهرة ٥ شهادة الصاد فيقي السمع والبصر
فان سمعت فقل ما كان عن اذن ٥ وان رايت فقل ما كان عن بصر
ان كنت لا تصطفي الا اخا ثقة ٥ ما حلق لعمرك اخوانا على قدر

يا من يحاول ان تكون صفاته ٥ كصفات عبد الله انصت واسمع
فلا نصحنك في المشوره والذي ٥ حج الحجيج اليه فاسمع او دع

اصدق

رهبوت: مثال الرحل الرهبوت
خير من رحموت
اي لان ترهب
خير من ان ترحم

فائده: الشقا للعين
للمين والماء واليد
طيب للعين وللسيين
والمحب للسلمين
والفراب للحاماه
اليتيم من فقد
اباه من بني ادم
ومن فقد امه
من سائر البهائم

أَصْدِقْ وَعِفَّ وَأَصْبِرْ وَاحْتَمِلْ ٥ وَكَافِ وَدَارِ وَحَلَّمْ وَاحْلُمْ وَارْفَعْ
فَلَقَدْ نَصَحْتُكَ إِنْ قَبِلْتَ نَصِيحَتِي ٥ وَهُدِيتَ لِلنَّهْجِ الأَسَدِّ المَهْيَعِ

واعلم ان حديث الثقلين المرسوم ياتي للمصنف في حرف الفاء في فضل اهل البيت عليهم
السلام ترواه مسلم في صحيحه وفيه زياده وقد اختلف العلماء في المراد بالتوصيه بهم
وبالكتاب فاما الكتاب فالاتفاق واقع بانه توصيه بالعلاقه والانقيا والاحكام
والاتعاظ بمواعظه وغير ذلك من توقيره وتعظيمه وتلاوته وتعليمه وانه حجه تنجي
من ضلالة والردى وتهدي الى السلامة في الاولى والاخرى وان المتمسك به لا يضل ابدا
واما اهل البيت عليهم السلام فحمله طائفه كثيره على ان المراد بالتوصيه بهم والا
خبار بان المتمسك بهم لن يضل ان ارادوا التمسك بما اجمعوا عليه وانه حجه يجب اتباعها
وان الاجماع العدد اعتبارا قالوا بدليل انه اخرجهم غير معصومين وبدليل ان لا قائل بان
الواحد منهم حجه وان قيل بان في علي عليه افضل الصلاة والسلام وان كلامه حجه
لكن الكلم في الحديث عام لكل فرد منهم قالوا ومعنى انهم لا يفارقون الكتاب ان اجماعهم
حجه ابدا كما ان القران حجه ابدا وانهما لن يفترقا في حجية كل منهما الى اخر دار التكليف
وعبر بقوله صلى الله عليه واله وسلم حتى يردا على الحوض مبالغة والمسئلة مبسوطه
في اصول الفقه سيما في الهدايه شرح الغاية وقال اخرون بل التوصيه بهم توصية
بتوقيرهم وتعظيمهم ومحبتهم والاحسان الى محسنهم والتجاوز عن مسيئهم واعتقاد
ذلك فيهم كل ذلك لاجل قربهم من اشرف خلق الله صلى الله عليه واله وسلم كما يقال
لعين تفدى الف عين وتتقى ٥ ويكرم الف للحبيب المكرم بل قيل
ما هو ابلغ من هذا احبها واحب لحبها السودان حتى ٥ احب لحبها سود الكلاب ٥
وقيل راى المجنون كلبا ذات يوم ٥ فمد له من الاحسان ذيلا ٥ فلاموه عليه وعنفوه ٥
وقالوا لم مددت اليه نيلا ٥ فقال له دعوني ان عيني ٥ راته مرة يكنى بغناء ليلا
فيا هند اذا كانت تحب ويكرم الكلاب لاجل مشابهته لون الاحباب

قد تكلم السيد محمد الامير رحمه الله في شرح المنظومه تنزيه في هذا البحث في الاجماع واجاز الكلام عليه د

اولاجل انهار وثبت في فنا ابوابهم والاعتاب فكيف آل المختار ويحبون حبا في
الجهر والاسرار ويكرمون الكرامه وبعظمون لاستعملا فه وتغفر لهم كل زله وبتبا
واكرامه منهم عذرا وعله وهـذا القول اقرب من الاول واعم لكل افرادهم واشمل
وانم في قدر المصطفى وادخل واعظم في امتثال امره وابلغ في قوله تمسكتم بهما ان
ان التمسك بالكتاب هو ما عرفته والتمسك بالآل هو الاعتصام بحبهم في امتثال حقهم
كما سوده وان رعايه حقهم سبب الهدايه واللطف من اسباب الضلاله ويدل على ان هذا
المعنى هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث في رواية زيد بن ارقم رضي الله عنه
عند مسلم اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ثلاثا فانه فانظروا كيف تخلفوني فيهما على
طلب رعايتهم لا علا ان اجماعهم حجه وايضا لانه ذكر التذكير بالتكرير ويدل له ايضا حديث
احبوا اهل بيتي لحبي لانه خبر على الله تعالى عما ينال اهل من الامه وما يقف
عليهم منها على من له علم بالسير وقد اشار في الهمزيه الى شي من ذلك حيث قال عند ذكر
الحسنين عليهما السلام وبريحانتين طيبهما منك ٥ الذي اودعتهما الزهراء
من شهيد يبكي ليس ينسي الطف ٥ مصابيهما وكربلاء
ما رعا فيهما ذمامك مرؤوس ٥ وقد خان عهدك الرؤساء
ابدلوا الود والحفيظه في القربى ٥ وابدت ضبابها النافقاء
وقست منهم قلوب على من ٥ بكت الارض فقدهم والسماء
فابكهم ما استطعت ان قليلاً ٥ في عظيم من المصاب البكاء .. الى قوله
كل يوم وكل ارض لكربي ٥ منهم كربلاء وعاشوراء
غير اني فوضت امري الى الله وتفويضي الامور براء
وقد ثبت ان الله تعالى اخبر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان امته
تقتل ولده الحسين عليه السلام وتديفه من تعسة كؤوس الحين فلذا اكد النبي
صلى الله عليه وسلم ... حبه لهم والتذكير بهم في الاحاديث الواسعه والكلمات الجامعه منها ما اشار
ابن حجر في الهمزيه حيث قال وفي الحديث والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى

يحبني

٤٠

يحبني ولا يحبني حتى يحب ذوي قرابتي انا حرب لمن حاربهم وسلم لمن سالمهم وعدو من
عاداهم الا من اذى قرابتي فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله وغيرها مما في
معناه انتهى المراد نقلا من التحبير حاشية التفسير الذي احاله الامام العلامه البدر عليه
في مسئلة اجماع الآل عليهم السلام انتهى ولله القايل
قنعت بالقوت من زماني ٥ وصنت نفسي عن الهوان
من كنت عن ماله غنيا ٥ فلا ابالي وان قلاني
او يود ان الادودي ٥ واقطع الوصل ان جفاني
غيره
نحن في جاملكه ٥ ليس غيره ملكه ٥ ليس غيره ونه ٥ للانام مهتكه
والعباد في طرق ٥ نحو جوده احتراك ٥ لا يغرهم ابدا ٥ اي مسلكه سلكوا
يا غياث كل فتى ٥ علقت به الشبكه ٥ ما على سواك لما ٥ قد اعمتنا الدرك
الهموم تكشفها ٥ وهي سود نحتلكه ٥ عجبا لمن ظفروا ٥ برضاه ما تركوا
والصلاه دايمه ٥ كلما جرى فلكه ٥ للنبي وعترته ٥ والصحابه السلكه
غيره
اعددت للحدثان رحمته بحصر الانفاس عدا
ان كان عن وعدها بحقه وعدا علينا
ولنعم ما اعددته ٥ ولبئس ما عن اعدا
من كان عند الله غد ٥ ونه بحادثه تردا
يا من عبيد الراسيات لفحطه وبحرها هدوا
يا من له تعنو الملوك ٥ وكلهم لله عبدا
اني رجوتك للذي ٥ لا استطيع له مردا
فاغفر لعبدك وابن عبدك ما جنى سهوا او عمدا

ولله القايل
الحب في الحجه يا فتاه ٥ اذ ورب من الهجر طويل الجزع ٥
وان تغلبني فراكه لوعه ٥ يدركها التالف ٥
العجب عنجم ٥ تعرى ما في التلف عنا ارحبه ٥
في الحب يغنى الملك ويرجعه ٥ وما انت اهل ان تخون انا ٥
لحب الذي للخلق والخلق تحجج ٥ الهمز ما في بلغ التعنى لا ٥
وذلك عول لا برد ويرفع ٥ اذا ما تعرفي على حتى غطى بكره ٥
اليه بوجه الى الرحمن رجع ٥

٤١

الحمد لله ومنته تدريس

الحمد لله شرعت في تدريس شرح المنظومة الشرفا ابن محمد العلفي بتقييد الشرفي اعانه الله على التمام بتاريخ ١٥ صفر ١٣٦٣ عبدالرحمن الحوثي

اجابة السائل شرح بغية الآمل

تاليف المولى الشهير بدر الاسلام المنير

محمد بن اسمعيل الامير نفع الله بعلومه

آمين ورحمه الله رحمة الأبرار واسكنه برحمته

جنات تجري من تحتها الانهار بحوله وطوله

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم عونك يا كريم وبك

نستعين والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسول الله صلى الله عليه وآله

المطهرين وبعد فهذا شرح لطيف على منظومة الكافل المسمّاة بغية

الأمل وقد كان شرحها لسيدنا العلامة المحقق اسمعيل بن محمد بن اسحق قدس الله

روحه شرحا لطيفا بسيطا نفيسا وكان ما كتبته عنه على شيخه الناظم قبل تحقيقه

ما يبراه ويضرب على ما لا يحتاج اليه من لفظ او معناه حتى كمل شرحا بديعا

سمّاه الفواصل شرح بغية الأمل الا انه طال واتسع فيه مجال المقال فطلب

مني بعد وفاته بعض طلبة العلم اختصاره والاتيان باقوى ادلة المسئلة

وتوضيح العبارة والاقتصار على الادلة المختارة والاقوال المرتضاة

عند الجمهرة النظارة فاجبت الى ذلك مستمدًّا للهداية والاعانة من الذي

هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحانه وسميته

اجابة السائل شرح بغية الأمل قال الناظم رحمه الله

قال فقير ربه محمد ❖ أعانه الله على ما يقصد

احمد من احمد ابو شاملاً ❖ في الاصول والفروع كاملاً

هذا مقول القول والحمد هو الثناء بالجميل على الجميل الاختياري وحمدًا مصدر

تأكيدي ولا يصح عاملًا نوعيا والشامل من شمله الشيء اذا عمه اي شاملاً

لانواع الحمد وانواع المحمود عليه والشامل اسم كتاب في الاصول وفي ذكر الا

صول والفروع والكافل براعة استهلال مع التورية

واستزيده المنتهى عنده ❖ والمجتبى من فضله لعبده

استزاده طلب الزيادة لان محمد مولاه طلب الزيادة من نعماه ومنتهى

الشيء غايته وفضل الله لا غاية له ولا انتهاء وهو ايضا اسم لكتاب الامدي

في الاصول ففيه تورية والمجتبى بالجيم اجتباه اذا اختاره ومن فضله

نتان ع ففيه المنتهى والمجتبى وهو اسم كتاب في الاصول ايضا والحديث ففيه

ما في البديعية وقوله

ثم صلاة الله تغشى المصطفى ❖ وآله سفن النجاة الحنفاء

عطف الآل على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على حدة لربه عطف الجملة على فعليه

ويغشى من غشاه الشيء شمله وعمه ومنه والليل اذا يغشى والمصطفى من ارز

مصطفاه اختاره وهو من اوصافه صلى الله عليه وآله وسلم التي اشتهر بها

حتى اذا اطلقت لا يتبادر سواه والآل على المختار من حرمت عليهم الزكاة

كما صرح بذلك زيد بن ارقم كما في رواية مسلم وسفن النجاة اقتباس من حديث

أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق أخرجه الحاكم من حديث

عن ابن عباس رضي الله عنه والحنفاء جمع حنيف كشهداء جمع شهيد وهو المائل

والمستمر في المايل الى الدين المحمدي لقوله صلى الله عليه وآله وسلم بعثت بالحنيفية

السمحة ولم يأت بالسلام مع الصلاة هنا المخاطب في آخر النظم وهو كلام

وبعد فالكافل في الاصول ❖ مختصر قد خص بالقبول

أي بعد الحمد والصلاة حذف المضاف اليه وبني بعد على الضم لما عرف في النحو والكافل

الكافل هو تاليف العلامة محمد بن يحيى بن بهران رحمه الله تلقاه الناس بالقبول وشرحه جماعة

من العلماء وتوسعوا فيه كما افاده قوله

لانه مهذب موضح ❖ محرر محقق منقح

من هذبه نقاه واخلصه واصلحه كما في القاموس وموضح من وضح الامر فهو

وضوحا بان وظهر وتحرير الكتاب وغيره تقويمه والمحقق من الكلام الرصين و

منقح من تنقيح الشيء هذبه وكان طلب مني بعض الطلبة نظمه ايام قراءته علي

وقد نظمت ما حوى معناه ❖ نظما يلذ للذي يقراه

قوله معناه اعلام بان الناظم لم ينظمها وقد تنفق نظم بعضها

لان حفظ النظم في الكلام ❁ أسرع ما يعلق بالافهام ❁

تعليل للنظم فانه لا ريب ان حفظ النظم أسرع من حفظ النثر ولذا ان العلما لا يزالون ينظمون كتب العلم من فقه ونحو وعلوم القراآت وعلوم سكما مصطلح أهل الحديث النبوية وغيرها حتى السيرة النبوية

❁ وأسال الله به أن ينفعا ❁ لانه باصله قد نفعا ❁

كما قررناه انه رزق القبول عند العلما

❁ واستمد اللطف والهدايه ❁ في مبتدى ذلك والنهايه ❁

اللطف بضم اللام لغة الرأفة والرفق وعبر به هنا عما يقع به صلاح العبد والهداية دلالة بلطف الى ما يوصل الى المطلوب وقيل طريق يوصل الى المطلوب نسأل الله أن يوصلنا بهدايته ورحمته الى سواء السبيل وأن يخلص الاعمال لوجهه الكريم من كل دقيق وجليل واعلم أنه استحسن العلماء رحمهم الله تعالى قبل خوضهم في مقاصد ما يؤلفونه من المؤلفات في أي فن من فنون العلم مقدمة يذكرون فيها ثلاثة أشيا تعريف الفن وموضوعه وغايته قالوا لان الشروع في الفن بوجه الخبرة وفرط الرغبة يتوقف عليها كما قال السعد رحمه الله في التهذيب وقد وقع الاقتصار في المنظومة صريحا على تعريف العلم تبعا لاقتصار الاصل المنظوم

❁ فاول الكلام فيما نعلم ❁ حد اصول الفقه فهو الاقدم ❁

أول مبتدى خبره قوله حد أصول الفقه قوله فهو الاقدم تعليل لاولويته في العلم قطعية باولويته فيه وانما كان الحد اولى بالتقدم مما بعده لان لحد العلم يحصل تمييزه عما عداه ليعرف طالب حقيقة مطلوبه من اول الامر ولان بمعرفته يعرف موضوع العلم وغايته لانه اذا قيل انه علم باحث عن احوال كذا من حيث انه كذا علم الموضوع والغاية من ذلك بالاستلزام وسنذكرهما اخرا مفسرين واذا عرفت ان الحد اول ما يعلم فنقول

❁ فالحد علم باصول وصلا ❁ بها لاخراج عن الادلة ❁

❁ الاحكام الشرعية الفرعية ❁ وقد تلكه تفصيلية ❁

اعلم انه لا بد للمحدود من حد وقد تقول ما لحد التوضيح فيه عهدي ان حد اصول الفقه لتقدمه ذكرا وهذا هو المحدود ومعناه في حد اصول الفقه وقد ذكر في الكتب الاصولية أن أصول الفقه لقب لهذا الفن وكلامنا الان في حده اللقبي وهو منقول عن مركب اضافي وقد تكلم العلما في مبسوطات الفن على تعريف كل واحد من جزئيه باعتبار الاضافة والاهم هنا معرفة معناه اللقبي اذ هو المدون له الكتاب واعلم ان التعريف يشتمل في الغالب على جنس وفصول فقوله علم جنس الحد والعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وهذا هو معناه الاخص وقد يقال على ما يشمل المعنيين جميعا فان كان لفظ العلم مشتركا بينهما فاستعمال المشترك في معنييه وان كان مهجورا في التعاريف فالمقام هنا مشعر بالمراد فتزول به الجهالة وان كان ليس بمشترك كما افاده في المواقف فانه قال ان تسمية الظن علما وجعله مندرجا فيه كما ذهب اليه الحكما مخالف لاستعمال اللغة والعرف والشرع فقد قيل عليه إنه لا مانع من اطلاقه عليه يقال عليه بل قد اطلق العلم على الظن لغة وشرعا قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات اي ظننتموهن مؤمنات الاية مع أنه لا يفيد ايمانهن الا الظن به مجازا او التعبير بالمجاز المشهور قد اجازوه فان قلت هلا حمل هنا العلم على معناه الاول وهو الذي يسمونه الاخص قلت يمنع عن حمله هنا عليه أنه قد تقرر ان من قواعد هذا الفن ما هو ظني وقد اوضحناه في رسالة مستقلة وياتي التنبيه عليه في موضع فلا نغتر بقولهم مسائل اصول الفقه قطعية وقد اشار في الفصول الى هذا بعد تعريفه لاصول الفقه بالقواعد التي يتوصل بها الى اخر ما هنا ما لفظه وقيل العلم بها او الظن فاشار بقوله او الظن الى ان من قواعد اصول الفقه ما هو

١

ظني واراد بلفظ العلم في عبارته المحشي الاخص فلذا عطف عليه الظن وقد استشكل
الشيخ لطف الله في شرحه عليه عطف الظن عليه ولا وجه لاستشكاله كما عرفت
وقوله باصول جمع أصل وهو لغة ماينبني عليه غيره وترادفه القاعدة وعرفوها
بأنها قضية كلية تعرف احكام جزئيات موضوعها نحو قولك هنا الامر للوجوب مثلاً فانه
يدخل تحته جزئيات تعرف منه أحكامها نحو أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وحج البيت
وغير ذلك هذا ولما كانت الاصول ترادف القواعد وقد عرفه ابن الحاجب بقوله العلم
بالقواعد التي يتوصل بها الى آخره وقوله هنا وصلة بها لاخراج هو صفة لقوله باصول
أي يتوصل بها الى اخراج الاحكام الآتية عن ادلتها كما ستعرفه فالباء سببية واللام
في الاخراج بمعنى الى مثلها في قوله تعالى سقناه لبلد ميت كل يجري لاجل مسمى وحذف فاعل
الاخراج للعلم به اذ فاعل المصدر يجوز حذفه اي اخراج الاصولي او المجتهد وقوله عن الادلة
وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فبها اي الاصول او القواعد
يخرج المجتهد الاحكام عن هذه الادلة والاحكام المراد بها الخمسة الوجوب والتحريم والندب
والكراهة والاباحة ومايتعلق بها والتعريف فيها وفي الادلة للعهد الذهني لانها معلومة
بين أهل الاصول فلا يتوهم ان في التعريف جهالة وقوله أحكامنا مفعول المصدر جمع حكم وهو
قوله بانه القضايا اي النسب التامة نحو قولنا الحج واجب وقوله لاخراج اي لاجل
قولهم لاستخراج او لاستنباط لما عرفت من ان [illegible] غالبا والمراد هنا الاخراج نفسه
لا ملكته وبهذا القيد خرج علم العربية باقسامه وعلم الكلام فان قوله بها اي بسببها وبه
السبب القريب فانها ظاهرة فيه وانما هو التوصل الى اصول الفقه متى احد سببه بعد
فانه يتوصل به لكن بواسطة وغيره الامام في الغاية بقوله الموصلة بذاتها ليلا يرد انه
قد يتوصل بغيرها من قواعد العربية والكلام لانهما من مبادي علم الاصول لكن التوصل بهما
لاخراج الاحكام ليس بذاتها فان علم العربية ونحوه وان كان يتوصل به الى اخراج الاحكام
لكنه توصل بعيد اذ يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولها الوضعية
وبواسطة ذلك يتوصل بها الى اخراج الاحكام واما علم الكلام فانه يتوصل بقواعده الى حجية الكتاب

والسنة

والسنة وحده فيما به يتوصل الى ذلك وقوله الشرعية يخرج به العلم بالاحكام العقلية
كقبح الظلم وحسن العدل وقوله الفرعية يخرج بها الشرعية غير الفرعية من الاحكام الشرعية
الاصلية وقوله وقيدت تلك اي الادلة بتفصيلية بيان للواقع لا لاخراج الادلة الاجمالية
ككون الكتاب حجة فانه لا يستنبط منه حكم حتى يحتاج الى اخراجه والاخلال او زيادة قيد هو
للايضاح والبيان فان مثله واقع في التعريفات مع انه ينبغي ان يعلم ان هذا الحد ونحوه انما هي من التعريفات
وليست بحدود حقيقية وسياتي بيان الفرق بين الامرين في اخر الكتاب حين ذكره المصنف ان شاء الله
تعالى م ف قوله وقيدت اشارة الى عدم الحاجة الى التقييد وفي شرح المحلي انه قيد بتفصيلية
لاخراج اعتقاد المقلد فانه لا يسمى علماً م واعلم ان هذا التعريف لاصول الفقه ماخوذ من
تعريف ابن الحاجب في مختصر المنتهى وهو مبني على ان اصول الفقه هو العلم بالقواعد ومن الاصوليين
من جعله القواعد نفسها وقد ذكر في الفصول التعريفين معاً وقدم الاول وحكى الثاني
بقيل قال الشيخ لطف الله في شرحه وكانه اختار الاول لما قيل انه أرجح لوجوه احدها ان اصول
الفقه ثابت في نفس الامر بتلك القواعد وان لم يعرفه شخص وثانيها ان أهل العرف
يجعلون اصول الفقه للعلوم ويقولون هذا كتاب في اصول الفقه وثالثها ان الاصول
صور في اللغة الادلة والقواعد ادلة الفقه اذ ينبني عليها فجعله اصطلاحا نفس الادلة
اقرب الى المدلول اللغوي انتهى قال بعض المحققين الحق ان بيان اصول الفقه
بنحو نفس القواعد فان العلم المتعلق بها [illegible] الاصول كانه
من سائر الحقائق فليس تعريف العلم بالحد بل المخصوص بل نفسه فعلى هذا لا يتحقق الوجود الخارجي
لهذه الحقائق المحدودة كما هو شأن سائر الماهيات لكن حده ليس له وجود خارجي كماهية
الفرس مثلا لانها اشخاص ومسمى اصول الفقه مثلا مجموع قواعد منزلة مابه [illegible] ككون
الامر للوجوب والنهي للتحريم مثلاً كافراد الماهية والالف مثلا جزء لجزء ذلك المعنى
ومسمى اللقب المقيم من [illegible] اجزاء كلها عقلية [illegible] وهو كلام حسن
هذا وقد استفيد من القيود خروج العلم بغير الاحكام كالذوات والصفات والاحكام

واما حده مضافا في الاصطلاح فالاصل الدليل والفقه هو العلم والظن بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ٤ اصل

التي لم تاخذ من الشرع بل من العقل كالعلم بان العالم حادث او من الحس كالعلم بان النار تحرق
او من الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع وخرج العلم بان الاحكام النظرية شرعية
اعتقادية او اصولية مثل الايمان واجب والاجماع حجة وخرج بقوله عن الادلة علم المقلد
على القول بانه يسمى علما وذلك لان خرج الجزئي متعلق بمعرفة للعلم اي العلم الحاصل عن الادلة
وعلمه غير حاصل عنها فلذا لا تسمى اقوال المقلد عن الجزئي عن الادلة علما كما حقق في محله واعلم
انها قد سبقت الاشارة اجمالية الى موضوع هذا الفن وهو ان موضوعه الادلة السمعية الكلية
وهي ما عرفت الكتاب العزيز والسنة النبوية والاجماع والقياس فعنها وقع بحثهم في
هذا الفن اما من حيث دلالتها على الاحكام او من حيث تعارضها او استنباطها منها واما غايته
فالعلم باحكام الله وبها نيل الفوز بجنات الدار الآخرة

وانحصرت ابوابه في عشرة تانحة على الترتيب فيما ذكره

انحصار الابواب في ذلك ليس بحاصر عقلي اقتضاه بل وقع التقدم بين كل ذلك
تمييزا بين ابحاث اقسام الموضوع والمطمح عائد الى نظم الكامل لابوابه كذلك
وليس عائدا الى العلم نفسه لان الباب الاول المشتمل على الاحكام وتوابعها ليس
من موضوع العلم فلا يصح اعوده اليه الابتوع تاويل كالتغليب

الباب الاول في الاحكام الشرعية وتوابعها

أولها الاحكام الشرعية تتبعها توابع مرعية

هذا اول الابواب والضمير لها والاحكام جمع حكم تقدم تفسيره آنفا واضافتها
البيان لفضلها لكوننا الماموريين بها وجمعها لانها خمسة كما عرفت تجريبا
ووصفها بالشرعية لما مر ونسبت الى الشرع لثبوتها به اما بنقلها عن اصله او
بتقريره على اصله على حد لو نقل به بدلا عن الاهتداء عنه لسبحانه كما ورد المنع عن
ذبح ما لا يحل اكله فان الشرع قررهنا ما في العقل خلاف ما ورد به العقل الشرع
كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وقبح الظلم ونحو ذلك فان هذه الاشياء شرعيا
وقوله تتبعها اي الاحكام توابع مرعية المراد ما يتبعها من الصحة والبطلان

ن

بل ومن تقسيم الواجب الى مخير وموسع ونحوها فان هذه توابع الاحكام والا
محل البحث هو الاحكام لذاتها وهذه اقسام وصفات لها ملاحظة بالتبعية
أن الاحكام لها نسبة الى الحاكم والى ما فيه الحكم وهو الفعل فيسمى بالنظر
الى الاول ايجابا مثلا ويسمى اذا نسب الى الثاني وجوبا فهما متحدان ذاتا مختلفان
اعتبارا ومن هنا تراهم يجعلون اقسام الحكم الايجاب والتحريم تارة والوجوب
والحرمة اخرى كما وقع هنا وقد رسمت باعتبار صفة الحاكم وباعتبار متعلقها
والناظم رسمها بالاعتبار الثاني موافقة لاصله فقال

وهي وجوب حرمة والندب اباحة كراهة يا ندب

في القاموس الندب الخفيف في الحاجة الظريف النجيب انتهى والاخوحسن الجناس

وعرفوها بالتي تعلقت بها في رسومها كما انت

أي تعلقت بها فالرحب الاصل ونعرف بمتعلقاتها

فما استحق الفاعل الثوابا بفعله وتركه العقابا

فواجب وعكسه الحرام هذا تعريف الواجب والحرام فقوله فما استحق
مبتدا وكلمة ما موصولة والجملة صلتها والعائد اغنى عنه تعريف الفاعل
واصله فاعله او محذوف اي عليه وقوله فواجب خبره دخلت الفاء لتضمن المبتدى
معنى الشرط وذلك تقديره فهو واجب والمراد بالفاعل المكلف والثواب الجزاء كما في
القاموس والمراد هنا ما وعد الله به عباده من الجزاء على فعل الواجبات على لسان
رسوله صلى الله عليه وآله وسلم واستحقاق الفاعل الابوعد من لا يخلف الميعاد
بانيانه والا ما من شانه ان يستحق عليه الثواب فيدخل فيه فرض الكفاية
والمخير وبهذا القيد خرج الحرام والمكروه والمباح لانها قد دخلت في قوله والحكم
فانه مقدر وانما قدرناه لانه مقتضى الحكمة فلا بد من تقديره اي فالحكم الواجب
ما استحق الى اخره ضرورة انه حيث الحكمة فهو من مراد ولان كلمة ما في قوله

ما استحق المدح فعله اي فعله المستحق فخرج فيه وقوله وتركه العقاب هو من العطف على
معمولي عاملين مختلفين على رأي الفراء وبفعله متعلق بالثواب وهو معمول يتعلقه الظرف
وتركه معمول العقاب وتقديمه عليه جائز من باب فلما بلغ معه السعي وبهذا القيد خرج
المندوب والمباح وبهما كان التعريف جامعا مانعا فإن قلت كان يكفي فيه
استحقاق العقاب بتركه قلت زيادة قيد الثواب بفعله احتيج اليه ليتم الاختصار بقوله
وعكسه الحرام ويعرف به المراد ولو حذف ما عرف المراد بالعكس وهو وجه ايراده في الاصل
كذلك والناظم تبعه بعبارة ماتعطي فلا يرد عليه انه كان يكفي ان يقال الواجب ما استحق
تاركه العقاب والحرام بالعكس على ان العبارة قد اشتملت على لطف المقابلة بين الفعل
والترك والعقاب والثواب وفيها من الاشارة الى الترغيب والترهيب ما يزيدها حسنا
ولطفا ولانه لا بد من ذكر ذلك في المندوب والمكروه والمباح فحسن الاتيان به في الواجب
والحرام ليكون الكل على سنن واحد والمراد بالعكس اللغوي اي ما يستحق الثواب بتركه
والعقاب بفعله فهو الحرام فيخرج بالقيد الاول الواجب والمندوب وبالثاني المكروه
والمباح والمراد ان من شانه عقاب فاعله كما ان من شان تارك الواجب عقابه
فلا ينافيه جواز العفو فان ذلك مقتضي للعقاب ما لم يمنع مانع العفو والتوبة و
الشفاعة واعلم انه لا يشمل الحد الذي ذكره عند من جعلها افعالا ويأتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى ويحده المندوب باحكام الاحكام كغراب العالي الهمم كما في
القاموس والمندوب لغة المدعو اليه يقال ندبته لكذا فانتدب واصله المندوب اليه
فتوسع فيه بحذف الجار ما استتر الضمير فيه ثم صار اسما لهذا القسم من الاحكام ورسموه بقوله
ما يستحق الاجر فيه ان فعل خرج به الحرام والمكروه والمباح وبقي الواجب
أخرجه بقوله ولا عقاب ان يكن عنه عدل فالمندوب ما استحق فاعله الثواب
ولم يستحق تاركه العقاب والرابع والخامس ما في قوله
وعكسه المكروه والمباح ما فقد فيه فلا جناح
فالرابع المكروه ما استحق تاركه الثواب ولم يستحق الفاعل عليه الثواب والعقاب وهذا
هو الذي يسميه الفقهاء بانه مكروه تنزيها ويسمونه خلاف الاولى واما المكروه كراهة

حتى

حتى فانه داخل في قسم الحرام وليس قسما مستقلا والمراد بفعليته عنه تركه عمدا فلا يتوهم من
لفظ عقل انه لم يعلم به اذ الغافل لا يكلف بشيء من الاحكام والقرينة على الارادة المقام
فبالفصل الاول يخرج الواجب المندوب والمباح والفصل الثاني الحرام والخامس
المباح الموسوم بقوله ما فقد فيه اي فعل فقد فيه الاثابة على فعله والعقاب على تركه و
لذا قيل فلا جناح اي لا حرج على فاعله وتاركه وحينئذ فيه للمباح والمراد فقد فيه فعلا و
تركا واعلم ان المراد من قولهم ما استحق فاعله اي ما صار حقا على فعله الاثابة
وصار حقا على تركه العقوبة والحق عليه تعالى وهو وان كان يوافق رأي المعتزلة
لكنا قد اشرنا الى توجيهه وكان الاولى في مقام الادب ان يقال الواجب ما وعدنا بالا
ثابة على فعله وتوعدنا بالعقاب على تركه وعكسه الحرام وكله ان يكتفي بما توعد على تركه
وعكسه الحرام هذا وقد اورد الجلال في النظام وسبقه اليه غيره بانه
دور فلا يعرف الاستحقاق الا بعد معرفة الوجوب ولا الوجوب الا بعد معرفة الاستحقاق
واجيب بان استحقاق الاثابة والعقاب يعرف بتوقيف الشارع اما بنصه على ذلك او ذلك
يعرف باستقراء الادلة فلا يتوقف معرفة الاستحقاق على معرفة الوجوب ثم انه لو
رسم الامران بقوله الاولى الواجب ما امر به الشارع والحرام ما نهى عنه مع تقرير
ان الاصل في الامر الوجوب وفي النهي الحظر لكان رسما صحيحا سالما عما ورد على غيره

والفرض والواجب قد ترادفا والناقل الاطروفيه خالفا

الخلاف بين الجمهور والناظر والحنفية فذهب الاولون الى الترادف اللفظين اي يتحدان
معنى كاتحاد ليث واسد وذهب الاخرون الى انهما متغايران فما كان دليله
قطعيا سندا ودلالة سموه فرضا وما كان ظنيا سندا او دلالة او احدهما سموه
واجبا وقد يستعملون احدهما مكان الاخر وفي شرح المختصر ان الخلاف لفظي وقيل معنوي
وان تارك الفرض يفسق بخلاف تارك الواجب هذا واما الحرام فانه يرادفه
المحظور ويسمى معصية وذنبا ومزجورا عنه ومتوعدا عليه ثم اشار الى تقسيم الواجب
الى اقسامه فالقسم الاول هو المشار اليه بقوله

من قبيل قوله المندوب
وتعداده [illegible]

فائدة واعلم ان كل فعل طلب الشارع تركه او ذم فاعله او مقته او لعنه او نفى محبته اياه او محبة فاعله او نفى الرضا به
او الرضى على فاعله او شبه فاعله بالبهائم او الشياطين او جعله مانعا للهدى او استعاذ الانبيا عليهم السلام منه
او جعله سببا لنفي الفلاح او العذاب على عاجل او آجل او نسبه الله تعالى او رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم
الى عمل الشيطان او تزيينه او لعداوة الله او محاربته او الاستهزابه او سخريته او دعا الى التوبة منه او
وصف فاعله بخبث او ضلال او بانه ليس من الله في شيء او بانه ليس من الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم
او انه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا او اخبر ان من فعله قيض الله له شيطانا فهو له قرين او جعل فعله
سببا لازاغة القلب او بصرفه عن آيات الله وفهم الآية او سؤال الله تعالى عن علة الفعل لم فعل لم تصدون عن
سبيل الله من آمن به لم تلبسون الحق بالباطل ما منعك ان لا تسجد هذه كلها ونحوها تدل على المنع من الفعل
ودلالتها على التحريم اظهر من دلالتها على الكراهة واما نحو يكرهه الله ورسوله فدلالته على التحريم اظهر فاكثر ما
يستعمل في المحرم هو صحيح كذا في بعض النسخ

من قبيل معرفة تعداد الواجب
والمندوب

واعلم ان كل فعل عظمه الله او رسوله او مدحه او مدح فاعله لاجله او فرح به او احبه او احب فاعله
او رضي به او رضي لفاعله او وصفه بالطيب او البركة او الحسن او نصبه سببا لمحبته والثواب عاجل او
آجل او نصبه سببا لذكره لعبده او لشكره او لهدايته اياه او لارضاء عنه او لمغفرة ذنبه او تكفير سيئاته
او لقبوله او لنظره اياه او لنصرة او وصفه بانه قربة او اقسم به او بفاعله كالقسم بخيل المجاهدين
واغارتها او ضحك الرب سبحانه من فاعله او اعجابه به فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب
والندب والرابع والخامس قوله هو صحيح كذا في بعض النسخ

وانقسم الواجب في الدرايه

بكسر الدال المهملة مصدر دري يدري اي علم ويستعمل لما فيه ضرب من الحيلة ف
هو بيان بل الهدايه عند اطلاقه **الى فرض العين والكفايه** انقسام الواجب
له جهتان الاولى بالنظر الى المحكوم عليه وهو المكلف فان كان الفعل المطلوب من المكلف لا
يسقط عنه بفعل مكلف آخر ففرض عين او يسقط ففرض كفايه **فالاول** كالصلوة والثاني
كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر **واعلم** ان سنة الكفايه كفرضها قال في جمع
الجوامع وسنة الكفايه كفرضها قال الزركشي هذا يقتضي انقسام السنة الى كفايه وعين و
الفرق بينهما ان سنة الكفايه يكون النظر فيها الى الفعل بغير نظر الى الفاعل كتشميت العاطس
وابتداء السلام والاضحيه في حق البيت الواحد **والجهة الثانيه** افادها قوله
ثم الى التعيين والتخيير وهذا بالنظر الى المحكوم فيه وهو الفعل فانه ان كان
المطلوب منه ايقاعه بعينه كالصلوات الخمس معين والا فمخير بين افراده لحصول الكفاية
ثم له تقسيم آخر باعتبار ايقاع الفعل هو المفاد بقوله **ومطلق والغير في تحديد**
التحديد مصدر حده تحديدا اذا حسنه فالواجب انقسم الى مطلق وهو ما لم يعين وقته وهو
كالنذر المطلق وقضاء صوم رمضان والى معين وقته وذلك كالصلوات الخمس والحج و
الصيام وقوله **موقت مضيقا او موسعا** بدل من الغير او بيان له اتى به لبيان المراد
بالغير اي غير المطلق وادخال ال على غير شائع في عبارات العلماء غير وارد في كلام
العرب اي والواجب الموقت ينقسم ايضا الى مضيق وقته وموسع فالاول هو ما لا يسع
الوقت المقدر له شرعا الا لفعل الواجب وذلك مثل الصيام **والثاني** هو ما يزيد وقته على
فعل الواجب وذلك مثل الصلوة وهذا هو الذي افيد بقوله مضيقا او موسعا فمضيقا مجرور
صفة لموقت وقد يعبر عنه بالواجب الموسع والواجب المضيق على سبيل المجاز وانما المضيق و
الموسع صفة للوقت ولما فرغ من تقسيم الواجب بتلك الاعتبارات اخذ في بيان ترادف
بعض الالفاظ عند بعض اهل الاصول فقال **والمستحب رادف التطوعا**
ومرادف المندوب والمسنون اخص من كليهما يكون
هاهنا الفاظ حكم عليها بالترادف فقالوا المندوب والمستحب والتطوع مترادفة معنا
كل منها معنى الآخر وهي ما يستحق الثواب بفعلها ولا عقاب في تركها وقوله والمسنون

٤٧

مندوب حيث اخص من كليهما فانهم رسموه بما امر به **النبي صلى الله عليه وآله وسلم**
وواظب عليه فزادوا فيه قيد المواظبة والاولى بما امر به امر ندب فلا يرد الواجب
فكل مسنون مندوب ولا عكس وعبر عن ذلك في الغاية بقوله ما امر به عليه السلام
ندبا فان واظب عليه فمسنون والا فمستحب وفي جمع الجوامع انه يرادف المندوب ايضا
وان الكل معناه الفعل المطلوب طلبا غير جازم ونقل عن الفخر الرازي عن حسين انه يقول في
المسنون بمثل كلام الناظم وانه اخص لاخذ المواظبة فيه **واعلم** ان التقسيم الذي
في الواجب يجري في المندوب ايضا فيشبه فرض العين التوجه فانه مشروع في الصلوة
بالفاظ مخصوصة ولا يسقط بفعل مكلف اخر فمن تركها او بدلها فقد خالف السنة ومثلها
ايضا الاذكار المعينة عقيب الصلوات وغيرها ومندوب الكفاية كالسلام ابتداء من
جماعة والتشميت للعاطس منهم على قول من لم يرد وجوبه على كل من السامعين و
كان حديث اذا عطس احدكم فحمد الله كان حقا على كل من سمعه ان يقول يرحمك الله اخرجه
احمد والشيخان وابو داود وابن حبان يقتضي وجوب تشميت الحامد كل عاطس حامد
على كل سامع **والمعين** كسنة الفجر مثلا فالمطلوب ايقاعها بخصوصها والمخير
كالقراءة بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد او الاثنين من سورة البقرة وال
عمران والمطلق كصلوة النافلة من حيث هي والذكر من حيث هو والموقت كصيام ايام
البيض ويكون مضيقا كهذا الصيام وموسعا كرواتب الفرائض

صحة او ما وافق امر شارع فهو الصحيح اول التوابع

تقدمت اشارة الى توابع الاحكام فهذا اولها وهو تقسيم للواجب بالنظر الى ايقاعه
على تحقق شروطه واسبابه المعتبرة شرعا اعم من ان يكون عبادة او معاملة فا
نقسم بهذا الاعتبار الى صحيح وباطل فالاول الصحيح وهو لغة السليم واصطلا
حا ما افاده النظم بانه الفعل الذي وافق امر الشارع اي ما كملت فيه الشروط ا
للتي اعتبرها الشارع كالصلوة بشرائطها من الطهارة وستر العورة وغيرهما وهذا
رسمه باعتبار العبادة واما باعتبار المعاملة فالصحيح ما ترتب الاثر المطلوب شرعا
عليها وفي جمع الجوامع ان الصحة موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع **وقيل** في العبادة
اسقاط القضاء وفي العقود ترتب اثره عليه وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع

الباطل والفاسد

في البيع **واعلم** انه ظهر في الاصل الثواني بما ذكر مع نفي الواجب الذي يتقدم
آنفا انها هو من صفات الحكم فلو عد من الثواني لكان صحيحا وهو اسم سهل فانه اصطلاح
والنوع الثاني الباطل افاده مع الفاسد قوله
◈ فنبينه **الباطل واما الفاسد** ◈ **فقيل قد راد فه فهو واحد** ◈
الباطل لغة الذاهب واصطلاحا نقيض الصحيح ويجري في العبادات والمعاملات
ايضا فهو فيهما عدم ترتيب الاثر المقصود من الفعل عليه وفي العبادة عدم
موافقة امر الشارع او عدم سقوط القضاء وفي المعاملة عدم حل الانتفاع بالمبيع
واما الفاسد ففيه خلاف فمنهم من يقول انه مرادف للباطل فمعناه معناه
كما افاده قوله فهو واحد اي معناهما واحد ومن لم يقل بترادفهما برسمه بقوله

تعريف الفاسد

◈ **وقال في تعريفه من يبني** ◈ **ما شرع الاصل دون الوصف** ◈
اي انه عرفه من يقول بعدم الترادف بينه وبين الباطل ويجعله قسما مستقلا
بانه المشروع باصله الممنوع بوصفه وهو قول من يثبت الواسطة بين
الباطل والصحيح الا انه يعلم انهم متفقون في العبادات سوى الحج
انه لا واسطة فيها بل اما صحيحة او باطلة **والحاصل** ان من قال
الفاسد بعدم ارتفاع وجوب القضاء كان كالباطل ومن قال انه
المشروع باصله الممنوع بوصفه كان واسطة فيقول في العبادات
مثلا صوم العيدين الصوم مشروع باصله ولكن الوصف وهو كونه في ذلك
اليوم مثلا منعه الشارع وفي المعاملات كبيع درهم بدرهمين مثلا ان البيع مشروع
باصله ولكن الوصف وهو اشتمال احد الجانبين على الزيادة ممنوع
فهو عنده خلل يوجب سلب بعض الاثار **فالبيع الفاسد** يوجب جواز
الفسخ وعدم الملك الا بالقبض والثمن لا القيمة واما الباطل فلا يترتب
على عقد البيع عليه شيء وجعل الفاسد واسطة هو مذهب الهدوية
والحنفية **واما الناصر** والشافعية فهم يقولون بالترادف وعدم الواسطة
ولهم في المطولات امثلة لا نطيل بذكرها **تنبيه** لم يتعرض من في الحد

للاجن

٤٨

للاجن او هو عندهم كالصحة فرسمها الا انه يختص بالعبادات
واجبة كانت او مندوبة **وقيل** يختص بالواجب ومنشأ الخلاف وروده
في الحديث النبوي في الاضاحي فمن قال انها سنة قال يتصف به السنة والواجب
وقيل لحديث لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن اخرجه الدارقطني وصححه
لا يختص بالعبادات بل يجري في المعاملات كرد الوديعة فانه اذا حجر على المودع
ما اودعه لم يجز الرد اليه بخلاف اذا لم يحجر عليه ورد بانه ليس فيها الا انه
لم يستحق التسليم فليس رد الوديعة يجري على الوجهين يجزي وغير يجزي ◈
◈ **ويطلق الجايز في المباح** ◈ **والممكن والكل باصطلاح** ◈
◈ **كذا على المشكوك ثم ما استوى** ◈ **الفعل والترك به وما سوى** ◈
هذا ذكر في الجايز وما يطلق عليه فانه يطلق على المباح فكلمة في
بمعنى على مثل قوله تعالى **لاصلبنكم في جذوع النخل** في النظم فقد افاد انه يطلق
الجايز على اربعة اشيا الاول مما يطلق عليه المباح المعرف بما تقدم
من رسمه الثاني الممكن وهو ما لا يمتنع شرعا اي ما لا يحرم وهو شامل للاربع
الاحكام الواجب والمندوب والمباح والمكروه وما لا يمتنع عقلا كان يقال
كون جبريل في الارض جايز اي لا مانع منه في العقل او شرعا كان يقال
الاكل باشتمال الجايز اي لا مانع عنه شرعا كذا مثلوه وفيه نظر **والثالث**
انه يطلق على ما استوى فعله وتركه عقلا كفعل الصبي وكذلك شرعا او
للرابع المشكوك فيه وهو ما تعارضت فيه امارات الثبوت والانتفا اما
من تعارض ثبوته واخرى تقتضي نفيه في العقل او الشرع ومثلوه في
العقلي بمن يتوقف في اصل الاشيا على الحظر والاباحة فانه يقول بانه جايز
الامرين اي الحظر وعدمه لاستوائهما عند تعارض دليليهما وفي الشرع
بمن يتوقف في لحم الارنب ووجوب صلاة العيدين لتعارض امارتي الا
مرين فيوصف بانه جايز لهذين الاعتبارين فهذه الاربعة المعاني التي
افادها النظم وللجايز اربعة معاني باعتبار المشكوك فيه استواها

لحديث
اربع لا تجزي في
الاضاحي وحديث
تجزيك ولا تجزي احدا بعدك
وقد استدل به من اوجب
الاضحية ء منه اخرجه مالك
واحمد والنسائي وابن ماجه
والترمذي وقال حسن
صحيح

معاني
الجايز الاربع

فيشمل الواجب
والراجح والمرجوح
ومن وي الطرفين
كلها لطف اله به

كالمباح
لثبوت
النهي عنه
في الاحاديث الصحيحة
والاصل في الاشياء ... الخ

عب كمل

في الفواصل فلا نطيل بذكرها لعدم مساس الحاجة اليها ثم من توابع
الحكم باعتبار ايقاع الفعل وهو مختص بالعبادات ما تضمنه قولنا

﴿ وما اتى في وقته منك ابتدا ﴾ مقدرا شرعا له فهو الادا ﴿

إعلم ان العبادة اما ان يكون لها وقت معين او لا الثاني لا يوصف باداء ولا قضاء ولا اعادة كالنوافل المطلقة والاذكار التي لم تؤقت والا
وهو ما له وقت معين اما ان يكون وقته العمر محدود الطرفين او لا
الثاني يوصف بالاداء لا غير كالحج ولا يوصف بالقضاء الا مجازا لاجل
المشابهة للمحتمل في الاستدراك كما قيل والاول يوصف بالثلاثة اذا عرفت
هذا فالادا قد رسمه الناظم بما تضمنه قوله المذكور مقدرا حال
من وقته اي الفعل الذي اتى منك في وقته المقدر له ابتداء
وحمل الادا على قوله ما اتى صحيح لان المصدر بمعنى المفعول
اطلاقه عليه هنا حقيقة عرفية وابتداء
فعل في وقته المقدر له ابتدا القضا كصلاة
ولا هو الادا والثاني وقت ذكرها اذا نسيها او نام عنها فاذا
او فعلها فيه فليست باداء
فانه فعلها ابتداء عن
قلت ولكنا نقول لا تخرج عن الادا
لها الا ذلك فعل بعد ذكرها في وقتها وقد قال الشارع انه لا وقت
اذا عين ا
لغيبة
عرفي فهو عرفي لا شرعي وعلى هذا التقدير فالاعادة من
قسم الادا وهو الذي حرره العضد وتبعه الجلال في شرح الفصول
فهذا على تقدير تعلق ابتدا بمقدر وقيل انه يتعلق باتى اي وما اتى منك
ابتدا فتخرج الاعادة وقوله في وقته مقدرا تخرج الاعادة ايضا والنوافل
المطلقة وعلى هذا ابن الشيخ لطف الله في شرح الفصول عليه اعتمد
صاحب الغاية فاعلم ان ظاهر الرسم خروج صلاة ادرك منها

فاعلها

نعريف الادا

٣. يخرج بقوله في وقته النوافل المطلقة وبقوله المقدر له ابتدا صح الحل

على ابتدا منصوب بانه حال ولا يخرج ح

٢ لقضح

٤٩

فاعلها ركعة ثم تممها خارج الوقت واتى بباقيها خارجه وقد
ثبت الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة بقضي
بانها ادا ولهذا عرف الادا في جمع الجوامع بقوله والادا فعل بعض
قيل كلما دخل وقته قبل خروجه واذا عرفت مما ذكرناه آنفا ان هنا
ثلاث صفات للفعل فقد قدمنا رسم الاول منها وهو الادا ورسم الاخر
الاعادة قولنا ﴿ وما فعلت بعده استدراكا ﴾ لواجب مطلقه علاكا ﴿
﴿ فهو القضا في الشرع للعبادة ﴿

فهذا هو ثاني الثلاثة وهو القضا فضمير بعده عائد الى الوقت اي ما فعلته
بعد وقت الادا استدراكا الى اخره وقيد مطلقا في قوله مطلقه اي مطلق الو
جوب ليوافق قوله في الاصل استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا قال الشارح
وقوله مطلقا قيد للوجوب اي سواء كان على الفاعل او على غيره فيدخل في ذلك قضاء
الحائض للصوم لانه وان لم يسبق له وجوب عليها فقد سبق على غيرها وحكى
ابن الحاجب ان بعض الاصوليين في حده للقضاء يحذف مطلقا فعليه لا يسمى صوم
الحائض قضاء وعلى الاول يسمى قضاء وقد ثبت حديث عائشة كنا نؤمر بقضاء
الصوم لا الصلاة والمراد به الادا اي وهو معناه لغة والخلاف لفظي لان حالة العذر
يجب عليها ترك الصوم وحالة عدمه يجب عليها الاتيان به اتفاقا وعرفت انه خرج
بقوله بعده الادا والاعادة وبقوله استدراكا الصلاة المؤداة خارج الوقت
فان قلت من مات في عمره يكون من الادا او القضا قلت قد جعلوا الحج من الوقت
ووقته العمر فما فعل بعده كان قضاء واما من فسح فقد تعلق به صحتها فلا سيما
قضاء الايجاب كما يطلقه عليه الفقهاء واعلم ان نسخة النظم الاولى التي شرحها
مؤلف الفصول رحمه الله كانت بلفظ لسابق وجوبه علاكا بحذف قيد الا
طلاق فخرج منها صوم الحائض عن ان يسمى قضاء وهو قول بعض الاصوليين
الا انا حولنا لما هنا ليوافق الاصل فانه قيد بالاطلاق لادخال ذلك

تعريف القضا

لا ... الموجب عن معاذة بنت عبد الله امرأة ... سألت عائشة ... فقالت ... الصوم ولا تقضي الصلاة ...

... ما هي جماعة على القول ... فلو ... اي الاول ح

واما السبب فانه وان كان في الذي عرفناه فقوله بعده يغني عن ذلك
وقيد اسند لا كاقيل لا حاجة اليه لانه ليس من مفهوم القضا وان كان عرضا لازما
العرض للشي خارج عن ذاته والثالث وهو الاعادة اشار اليه قولنا

تعريف الاعادة

❀ وخص هذين الرسم للاعادة ❀

❀ بما فعلت ثانيا وقت الادى ❀ لخلل فيما اتى في الابتدا ❀

الاعادة هي ما فعل ثانيا في وقت الادا للخلل في الفعل الاول فقوله ثانيا يخرج الادى
وقوله وقت الادا يخرج القضا وقوله لخلل في الاول اي من فوات ركن او شرط او نحو
ما ليس كذلك كالمنفرد اذا صلى ثانية مع جماعة بجماعة فلا تسمى الاعادة وبعضهم
رسم الاعادة بما فعل ثانيا في وقته لعذر من خلل او نقصان فضيلة وهو اعم
من الاول الشموله اعادة المنفرد مع الجماعة ولا يخفى ان هذا انما يتمشى على ان ما
يجعل الفريضة هي الفعل الثاني وعلى صحة الفعل شرعا وتجدد الطلب بعده وذلك
منما لا دليل عليه كما بيناه في حواشي ضوء النهار وغيره هذا وللحكم تقسيم
آخر باعتبار وصف الرخصة والعزيمة اشار اليه قولنا

تعريف الرخصة والعزيمة

❀ والرسم للرخصة والعزيمة ❀ ما شرعت وما اقتضى تحريمه ❀

❀ باق لعذر فهو رسم الاولى ❀ وعكسها فرينها في الاملا ❀

هذا بيان للعزيمة والرخصة فالعزيمة لغة القصد المؤكد ومنه عزمت على
خروجي فعلته او الرخصة لغة التيسير والتسهيل ومنه رخص السعر اذا
تيسر وسهل وهذا تقسيم للحكم باعتبار مشروعيته لعذر مع بقا مقتضى

فاما ان شرع لعذر

التحريم لولاه او لا الاول الرخصة والثاني العزيمة فرسم الرخصة قوله
ما شرعت ما الموصولة مبتدا وقوله فهو رسم الاولى خبره فقوله ما شرعت اي
ما شرع الله للمكلف فعله كاكل الميتة او تركه كترك الصوم وهذا
جنس الحد وقوله وما اقتضى تحريمه باق فصل اول اي شرعت ودليل

التحريم

التحريم باق فان الدليل هو الذي يقتضي التحريم فقوله وما اقتضى تحريمه ما
موصولة واقتضى صلتها وفاعله ضمير للموصول وتحريمه مفعول وباق
خبر الموصول اي شرعت والدليل المقتضي لتحريمه باق وهذا القيد
يخرج به ما نسخ من الاحكام لعذر كوجوب ثبات الواحد للعشرة وقوله
لعذر فصل ثاني والمراد به امر طار في حق المكلف يخرج الحكم ابتدا
ومنه وجوب الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لانه الواجب
ابتدا على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق هو الواجب ابتدا على واجدها
واعلم انه قد زاد في مختصر الحاجب في الرسم لفظ لولا العذر وحذفها
في الاصل الذي شرحناه وقد حذفه في جمع الجوامع ايضا ووجه حذفه
انه قد تم الرسم من دون ذكره ووجه ذكره ممن ذكره دفع ايهام اجتماع
الضدين في حالة واحدة وهو بقا مقتضى التحريم ومشروعيته للعذر
ولا يخفى ان دفع الايهام ليس من وضيعه الرسم هذا وقد قسموا
الرخصة الى واجبة كاكل الميتة للمضطر ومندوب ومباح ومكروه
وبيانها وامثلتها في المطولات الا ان ظاهر عبارة النظم والاصل انها لا تجري
الا في الواجب والمحرم وقد زاد في الفصول مع بقا المحرم او الموجب ثم لا
يخفى ان رسم الرخصة بما شرع الى اخره هو الواقع في غالب كتب الاصول وفيه
تسامح لا يخفى لان الذي شرع هو الفعل لا الرخصة فانها رفع التحريم
او الكراهة عن نحو اكل الميتة لعذر الجوع واما العزيمة فقد افادها
قوله وعكسها قرينها في الاملا فهي ما شرعت لا لعذر مع بقا مقتضى التحريم هذا
هو الذي يقتضيه ظاهر العكس والى هنا انتهى الكلام في الحكم التكليفي و
توابعه ولما اهمل مصنف الاصل الحكم الوضعي مع عموم الحاجة اليه زاد
الناظم بقوله ❀ وههنا زيادة في حكم ❀ اهملها في اصل هذا النظم ❀

قد قسم الحكم الى التكليفي وهو الذي قدمه في ثاني البيت
ثم الى الوضعي وهو المانع والشرط والاسباب هذا جامع
اي جامع لاقسامها الثلاثة الاول الشرط اشار الى تعريفه بقوله
فان يؤثر عدمه في العدم
الاول بسكون الدال المهملة والثاني بتحريكها مفتوح فالشرط او وجوده فلتعلم قوله فا
لشرط جزاء قوله فان يؤثر اي فتعريف الشرط ان يؤثر عدمه في عدم المشروط ولا يلزم من
وجوده وجود الحكم ولا من عدمه عدم الحكم ومثلوه بالحول في وجوب الزكاة وقوله
او وجوده عطف على قوله عدمه اي وان اثر وجوده وجوبه ما يأتي في قوله
بانه ان اثر العدم فقد سموه المانع ثم ما ورد
هو الثاني وهو المانع وسموه ما اثر وجوده عدم الحكم وذكره كالابوة في منع القصاص
وقوله مؤثرا وجوده الوجود وعدمه في عدم فقودا
بريد فقودا مصدر فقدت الشيء فقودا نحو قعدت قعودا ومؤثرا حال من فاعل ورد
اي والذي ورد من المعرفات وهي الاحكام الوضعية مؤثرا وجوده وجود الحكم وعدمه
عدم الحكم وعدمه عطف على قوله وجوده اي مؤثرا عدمه عدم الحكم وفقودا مفعول
مؤثر المقدر اي مؤثرا في عدم الحكم فقوده وقوله
فالسبب المعروف كالزوال لواجب الظهر بلا مقال
فالسبب خبر لقوله وما ورد فهذه هي ثالث الاحكام الوضعية وهو
السبب فتحصل من هذا ان ما اثر عدمه عدم الحكم فهو الشرط وما اثر وجوده عدم الحكم فهو
المانع وما اثر وجوده وجود الحكم وعدمه عدمه فهو السبب فهذه الثلاثة هي
الاحكام الوضعية وهي مقابلة للخمسة التكليفية ومن قال بادراجها فيها فقد تكلف
ولا غنى لطالب هذا الفن عن معرفتها تفصيلا فاق لها على ترتيب ذكرها في النظم الشرط
وهو يطلق على انواع المراد منها هنا ما يؤثر عدمه في عدم المشروط ومثلوه بالحول في وجوب
الزكاة وبالطهارة في صحة الصلاة وان كان قد نوقش في هذا المثال الاخير ويطلق على

المولف لمعرفة شرائط الادلة من حيث المادة والصورة ونحوها وقوله فهو الموصل
اي لانه لا يوصل الا النظر الصحيح اي فيما الا مطردا او فاسدا والفاسد وان
اتفق التوصل به نادرا لا اعتداد به وقوله الى العلم قد حذف متعلقه
وهو مطلوب خبري فالمراد الموصل الى العلم وهو تمام الرسم وحذفه للعلم به
فلا يرد دخول القول الشارح في التعريف وبهذا القيد اخرجه في العضد واعلم
ان هذا التعريف جار على اصطلاح المتكلمين في انه لابد في الدليل من افادته العلم
فيخرج ما يفيد الظن من تسميته دليلا عندهم ويسمى امارة وقد اشار الى ما قوله وبالا
مارة اي والتوصل بالامارة يفيد الظن لا العلم فالظن ملزوم للامارة لزوما
عاديا لا عقليا كما اذا غيم الهوى بالغيم الرطب فانه يحصل ظن حدوث المطر
وقد يتخلف ولو كان عقليا لما تخلف هذا كلام الجمهور وقد اختلف فيه على قولين
الاول ما سمعته من عدم اللزوم الثاني انه لازم وهو قول الملاحمية قال في نظام
العضول وهو الحق لان الامارة انما سميت امارة لدلالتها على مدلولها فما لم تدل
على مدلولها انسا لا تسمى امارة وحاصله ان ظن المطر في المثال المذكور ملازم
لظن رطوبة الغيم بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر كما لا ينفك العلم الحاصل عن
الدليل عن العلم بوجه دلالة الدليل فاذا زال ظن المطر كشف عن زوال الظن
الرطوبة اي عن زوال ظن كون الرطوبة ممطرة فانه الامارة لا نفس الغيم
فانه مشاهد لا مظنون ولا نفس الرطوبة فانها في حيز المجهولات لعدم تحققها
الا بتحقق المطر نعم بين العلم والظن فرق فان العلم لا ينفك عن متعلقه
بخلاف الظن انتهى بالحيط وخلاف الملاحمية لم يذكره ابن الحاجب ولا الشراح
كلامه بل اطبقوا على القول الاول قال العضد في تعليله انه ليس بين الظن و
بين شيء علاقة لانتفائه مع بقاء سببه قال عليه المقبلي في نجاح الطالب ولا
يسع عقليا كما فانه اذا كان الغيم الرطب والبرق والرعد والوابل الذي
بينك وبينه مثلا ذراع متراجعا اليك بسرعة يحصل معه الظن وربما الكشف

عدم وصول المطر الى حين كذا ثم قال وبالجملة فكل صورة حصل عندها الظن فهو يحصل
عند مساويها وكل عاقل راجع نفسه لا ينكر ذلك والذي اظنه ان موجب تعليقهم
بسبب انتقال ذهني من امارة الظن الى الظن نفسه ومع هذا فهو بعيد عن الجمهور
تحقيقه ان الدليل يلزم عنه العلم والعلم يلزمه مطابقة المعلوم ولا يجوز
عدم المطابقة اذ حقيقته ذلك والامارة يلزم عنها الظن كلزوم العلم
سواء وهما عاديات لا يفترقان لكن ليس من لازم الظن المطابقة وبهذا
وجد من قد يحصل الظن ولا يحصل المظنون ولا يجوز حصول العلم ولا يحصل المعلوم
وبهذا الافتراق عند ذلك الاتفاق وكان اتفق المتقاربات التباس احد الامرين بالا
خر وقد بحث عن هذا جهدي في كلام الرازي والحسين وغيرهما انتهى
قلت وكانه ما وقع خلاف في الملاحية وقد وافق كلام النظام ارتكاب الفضول والحق معهما وهذا
مما تردد الاول للاخر والفضل لله الله يؤتيه من يشاء قوله بدعابة استعداد اي
انه قد سمى اي الظن علما فانه يطلق لغة على اليقين نحو الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم وعن الخليل بن احمد انه قال الظن شك ويقين وظاهر كلامه انه مشترك
فقوله استعارة ليس المراد الاستعارة الاصطلاحية بل المراد انه يكون باحد معنيي العلم ثم لما ذكر العلم في الدليل اخذ في ذكر حقيقته فقال

والعلم معنى يقتضي سكونا للنفس من قام به يقينا

باب ما يعلمه كما اعتقد

أعلم ان كلامنا هنا في العلم بالمعنى الاخص الذي لا يشمل الظن لانه قسيمه كما عرفت
هنا وتعرضه فيه بما يأتي في تعريف الظن واذا عرفت هذا فاعلم انه
اختلف العلماء هل يحد العلم او لا فقيل لا يحد لتعسر معرفة جنسه وفصله
وقيل بل لجلائه ووضوحه فهو ضروري وعلى القول الاول فله تعريفات كثيرة
قد اودعت شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب وغيره وقد اشرنا الى رسمه بما
اشار اليه في الاصل فقوله معنى جنس للحد شامل لجميع انواع التصورات
والتصديقات وقوله يقتضي السكون للنفس من قام به فصل يخرج به الظن
والشك والوهم والتبخيت والتقليد وقوله بان ما يعلمه كما اعتقد

أي لا يمكن تغيره ولا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه فصل ثان يخرج به
الجهل المركب اذ هو معرض للزوال الا احتمال ان يعرف صاحبه حقيقة الامر
فاندفع ما قيل من انه لا حاجة الى هذا القيد ولا يحترز به عن شيء بل يحتج اليه
ضرورية فانه لا يخرج الجهل المركب الا به فانه يشمله قوله معنى يقتضي سكون النفس
فان قلت علم الله غير داخل في الحد اذ سكون النفس يختص بعلم الانسان
قلت لا ضير في خروجه لان الرسم للعلم الحادث والمكتسب كله انما هو
على المخلوق من الملك والانس والجن بخلاف الخالق فانه لذاته لا لسبب الاكتساب
وعلم الله تعالى قديم لا يوصف بضروري ولا كسبي ثم ان التعريف انما يراد به تمييز
افراد ما يحتاج الى معرفته بحسب الحاجة ولا ضرورة ملجئة الى دخول علمه تعالى
في الرسم ولا يقال الرسم دوري لانه أخذ العلم في رسم نفسه لانه يقال المأخوذ
في التعريف هو المعلوم والمحدود العلم وهذا كاف في المغايرة في الجملة ولقد
تعددت العبارات في رسمه وما غلا شيء منها عن مقال ثم انه ينقسم العلم الى
ضروري وكسبي وكل منهما له حقيقة تخصه فاشار الى ذلك قولنا

وهو ضروري الخ بغير كد
خلافه الكسبي ثم الاول ما ليس للتشكيك فيه مدخل

هذا رسم الضروري بانه ما لا يحتاج الى كد اي بلا طلب واكتساب كعلم احدنا
بنفسه واما البدهي فقال في المواقف وشرحه للشريف السيد البديهي ما تثبته بمجرد العقل
اي يثبته بمجرد التفاته اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان او
تصديقا فهو اخص من الضروري وقد يطلق مرادفا له والكسبي هو
الحاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر
في المقدمات في الاستدلالات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات
وفي النسفية وشرحها ان اسباب العلم ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق
والعقل قال السعد لا ينحصر في الثلاثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان
والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات والضروري

بيانه تارة في مقابلة الكسبي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق وتارة
في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل
بعضهم العلم الحاصل بالحواس الكسبياً اي حاصلاً بمباشرة الاسباب بالاختيار
وبعضهم جعله ضرورياً اي حاصلاً بدون استدلال نص عليه السعد في شرح العقائد
واعلم ان انقسام العلم اليهما لا يحتاج الى الاستدلال بل يعرف بالوجدان كم
بين العلم بان الشمس مشرقة والنار محرقة وبين العلم بان العالم حادث فالاول ضروري
والثاني نظري كسبي وقوله ما ليس للتشكيك فيه مدخل خبر عن قوله ثم الاول
او عن مبتدا محذوف والكل خبر عن الاول فالضروري ما لا يقبل التشكيك فان
قيل فانه لا يقبل التشكيك بانه غير حادث قطعاً فما الفرق اجيب بان الضروري لا يدخله
التشكيك البتة بخلاف الكسبي فانه يدخل عليه التشكيك في الجملة وينبغي تصحيح
النظر وتجديده وحين فرغ من تعريف العلم اخذ في تعريف الظن بقوله

والظن تجويز يكون راجحا

اي اذعان نفس المجوز بوقوع احد الامرين بعينه دون الاخر سواء كان الحال كذلك
في الواقع او لا والمراد بالامرين طرفا الممكن كوجود زيد وعدمه اذ كل من الواجب والممتنع
لا يتصور فيه التجويز المذكور **والوهم مرجوح فخذه واضحا** الوهم تجويز مرجوح
فهو الطرف المقابل للظن الذي اذعنت النفس لتجويز وقوعه وفي قوله فخذه واضحا
لطف لا يخفى **والاستوى شك والاعتقاد**
اي استوى طرفي الممكن والمراد اذعان النفس بامكان وقوع كل من الامرين بدلاً
عن الاخر من غير ترجيح لاحدهما على الاخر فتقتضي رجحان وقوعه دون الاخر عند المجوز
هو الشك وقد يطلق لغة على الظن وقوله والاعتقاد مبتدا خبره قوله
جزم مع ان يكون الشك كما افادوا
فخرج بقوله جزم الظن والوهم اذ لا جزم فيهما وهذا مبني على ان الاعتقاد
قسم ثالث مقابل للعلم والظن وقد يطلق على ما يشملهما مع غيرهما فهو حينئذ كالعلم
بمعناه الاعم وقد يطلق على العلم بالمعنى الاخص وقوله

على الشرط اللغوي وهو ما علق باحد حروف الشرط وهو الذي يأتي في باب التخصيص ان شاء الله
ويطلق على جعل شيء شرطاً لشيء اخر كشرا الدابة بشرط كونها حاملاً وهو من اكثر
علم الفروع والمراد هنا الاول الذي رسموه بما اشرنا اليه يعبرون عنه في رسمه بانه
وصف ظاهر منضبط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
واقتصرنا في النظم على القيد الذي يتحقق به كونه شرطاً وهو عدم الحكم المشروط به
لعدمه لانه كاف في تمييزه عن اخويه وهما السبب والمانع ولعلماء الاصول في الشرط
تفصيل وامثلة في ايرادها تطويل **والثاني المانع** المشار اليه بقوله
انه ما يؤثر وجوده العدم فانهم رسموه ايضاً في الاصول بقولهم انه وصف ظاهر
ظاهر منضبط يلزم من وجوده عدم الحكم وقد قسموا المانع الى مانع الحكم ومانع سبب
الحكم ومانع السبب تقدم مثاله بالابوة في منع القصاص وان منعه هنا
لحكمة وهي ان الاب سبب لوجود الابن فلا يكون الابن سبباً في عدم ابيه ولهم
هنا ايضاً تطويل وكذا امثلة اذا عرفت القاعدة عرفت **والثالث السبب**
وقد رسموه ايضاً بانه وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم ومثلوه بالزوال لوجوب صلاة الظهر كما اشرنا الى ذلك كله فهذا
بيان لما ذكرناه منها اهمله صاحب الاصل وفي هذه الثلاثة الاحكام الوضعية
تفاصيل وايرادات في بيان الفروق بينها فقد اتى بها في الفواصل ونقل
اقوال العلماء في ذلك بما لا يخلو عن التطويل ولا يستغنى عن كدره فلا يروي
الغليل **وفيما** اشرنا اليه ما يكفي اهل التحصيل **فقد تحصل ان الاحكام
ثمانية** خمسة تكليفية وثلاثة وضعية وتوابع اخر الاولى الاداء والاعادة و
القضاء والرخصة والعزيمة فهذه المعاني المبحوث عنها فيما سلف خمسة عشر
واما الفاسد فالحق انه الباطل وليس قسماً برأسه **الباب
الثاني في الادلة** وجاء في الثاني من الابواب **ادلة السنة والكتاب**
اي ما دل على حكم او على دليله فدخل الاجماع والقياس كما هو مبين

فما سيأتي من فصول هذا الباب والادلة جمع دليل والدليل لغة المرشد وهو العلامة الهادية وناصبها وذاكرها فالواو انه يطلق على كل واحد من الثلاثة قال الله تعالى

دليل لانه ناصب الادلة وذاكرها في كتابه وان كان اطلاق الدليل عليهما لا يكون الا مجازاً كما الغور من ان حقيقة الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وعلى الاول منشأه في حقيقة اطلاق المشتق وجود معناه لا يكون الدليل ايضا هو نفس المنصوب والمذكور بل الدليل هو العلم بوجه لا لانها كما يقتضيه رسم الدال المذكور وهذا الذي ذكروه في معناه لغة لم اجده في القاموس كما ذكره واما معناه اصطلاحاً فهو ما اشار اليه قولنا

دليلنا ما امكن التوصل ۞ بالنظر الصحيح فهو الموصل
لنا الى العلم بلا امارة ۞ ظن وقد بدعونه تعاره

اضاف الدليل الى نفسه والى غيره من العلماء اشارة الى ان المراد رسم معناه الاصطلاحي والى يفيد الامكان للاشارة الى ان الدليل من حيث هو دليل يكفي فيه التوصل بالقوة لا بالفعل فلا يخرج الدليل عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه اصلا ولو اعتبر فيه وجود التوصل لخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه احد وقوله التوصل ثاني الحاصل هو الوصول بكلفة وقوله بالنظر النظر لغة الانتظار وتقليب الحدقة والرؤية وبهذا المعنى يتعدى باللام والرأفة والرحمة وبهذا يتعدى بالباء والتأمل والاعتبار وبهذا المعنى يتعدى بفي وهو في الاصطلاح الفكر والنظر الفكر المطلوب به علم او ظن والفكر انتقال النفس في المعاني انتقالاً بالقصد ويفسر بانه ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقد يفسر الفكر بانه حركة النفس في المعقولات بانتقاله عنها انتقالاً فقصد بالدرجيا والمراد بالنظر ما بيننا والنظر في الدليل نفسه وفي صفاته واحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ركبت ادت الى المطلوب والحد الذي من شأنه انه اذا نظر الى احواله او صفاته الى البيه كالعالم وقيده بالصحيح وهو المشتمل على شرائط مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى المطلوب اذ ليس هو في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له ومعرفة النظر الصحيح من الفاسد تعرف من علم الميزان

وهو تفسير لقوله الدليل على الوجه الذي يدل

المؤلف

۞ لا تسكن النفس به فات غدا ۞

جملة لا تسكن النفس صفة لموصوف محذوف اي جزماً كما بالشيء جزم لا تسكن النفس به وجملة كما افاد والجملة اعتراضية جيء بها لاصلاح النظم وفيه اشارة الى انه في كلامهم شيئاً لان اخذ عدم سكون النفس خلاف المطلوب اذ يرد عليه ان الجزم بالشيء ينافي عدم سكون النفس فلا يعقل الجزم مع عدم سكونها وقد يجاب بان المراد الجزم هنا في الجملة بمعنى انه طرفي الامر المعتقد مما يجوز في نفس الامر ان يكون على خلاف ما اعتقده ولا يمتنع حينئذ ان ينتفي سكون النفس او يكون في نفس الامر كما اعتقده ولكن لا يمتنع ان ينتقض كله الجزم والاعتقاد معه بالتقاله الى خلاف ما كان عليه كما يتفق في كثير من الاعتقادات فكانه قيل الاعتقاد هو الجزم الذي يقبل التشكيك في الجملة كما اشار اليه السعد في حواشيه شرح العضد ثم انه ينقسم الاعتقاد الى صحيح وفاسد كما افاده قولنا

۞ مطابقاً فهو الصحيح او عدم ۞ ذلك فهو فاسد وجهل ۞

فالصحيح من الاعتقاد ما طابق الواقع والفاسد بخلافه فالاول كاعتقاد المقلد مشروعية رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام في الصلاة مثلاً والثاني كاعتقاد الملحد ان العالم قديم فهو اعتقاد فاسد ويقال له جهل مركب ايضا اذ هو جهل لما في الواقع وجهل بكونه جاهلاً

واعلم ان مطابقته للواقع قد تكون معلومة بالدليل كما كاعتقاد حدوث العالم لقيام الادلة عليه التي يمكن معها معرفة مطابقة الاعتقاد للواقع ومثل مسئلة رفع اليدين فيما مثلنا وقد لا يعلم بالادلة ولا يصح في ذلك لان حقيقة الاعتقاد الصحيح مطابقته للواقع لا الاطلاع عليها كما قلنا في المجتهد المصيب للحق المأجور اجرين انه لا يعرف اصابته للحق الا يوم الجزاء او بخبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واذا عرفت هذا فلا يرد الترديد الذي اورده الجلال في شرح الفصول من انه ان اريد الواقع في نفس الامر فكيف يستحيل الى ذلك ولا يتم الاجماع طريق التواتر وكان ضرورياً وان اريد ما هو حاصل عند المعتقد وأما فيع والاعتقادات فكيف يجعله قسيما لما في نفس الامر فالتحقيق انه ليس المراد الا مطابقة ما في نفس الامر ولا يلزم الاطلاع عليها في المعينات ولا في غيرها فان من اعتقد ان زيداً

١

في الدار لامارة دالة على ذلك وسكنت اليه نفسه واكتفى انه فيها فاعتقاد صحيح
وان لم يكن فيها فاعتقاد فاسد **واعلم** انه قد تحصل من قوله والعلم معنى يقتضي سكونا الى هنا
تعريف الاقسام كلها والعلم هو المعنى الذي اقتضى سكون النفس الى ما علمته وهو الذي
يعبرون عنه بانه التصديق الجازم المطابق مع سكون النفس **والاعتقاد الصحيح** هو التصديق
الجازم المطابق مع عدم سكونها والظن هو الادراك الراجح غير الجازم والوهم هو الادراك غير الجازم
المرجوح والشك هو الادراك غير الجازم المستوي الطرفين وبقي من الاقسام المشار اليها
في النظم الجهل وهو قسمان مركب وبسيط فاشار الى الاول بقوله

مركب جا بهذا النقل

صفة لقوله جهل فالجهل المركب هو ادراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وانما سمي
مركبا لانه جهل المدرك ما في الواقع فهذا جهل اول وجهل انه جاهل فهذا جهل
ثان فكان مركبا وهو الاعتقاد الفاسد ومثاله مثال المتقدم وسوا كان مستند
هو الاعتقاد هذا الادراك مستندا الى شبهة او تقليد قال المحققون ان هذا
الجهل يختص بالتصديقات ولا يجري في التصورات بناء على ما هو الحق عندهم من
ان التصورات لا تحتمل عدم المطابقة بخلاف التصديقات قال في شرح المواقف لا يوصف
التصور بعدم المطابقة اصلا فاذا راينا من بعيد شبحا هو حجر مثلا وحصل منه
في اذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورة انسان وعلم تصوري له و
الخطا انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة
لما هي تصورات له موجودا كان او معدوما ممكنا او ممتنعا وعدم المطابقة في احكام
العقل المقارنة لتلك التصورات انتهى فهذا هو النوع الاول من قسمي الجهل
والثاني منه ما في قولنا **والفقد للعلم يسمى جهلا** وهو البسيط
ما تبع ما علا والفقد هو العدم فقده يفقده فقدا وفقدانا وفقودا
عدمه قاله في القاموس فالمراد عدم العلم بالشيء عما من شانه ان يكون عالما فخرج
الجماد والبهيمة فلا يتصفان بالجهل وخرج [illegible] انما يقال فيمن من شانه العلم وخرج
بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا

والاعتقاد الفاسد هو التصديق الجازم غير المطابق

لانه انتفاء العلم بالمقصود فلا يخرج الجماد والبهيمة لان انتفاء العلم انما يقال فيمن شانه العلم

ودخل

ودخل في عدم العلم بالشيء السهو والغفلة والذهول قال الامدي الذهول او
الغفلة والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب ان يكون معانيها متحدة و
كلها اضداد للعلم بمعنى انه يستحيل اجتماعها معه انتهى وفي جمع الجوامع وشرحه
السهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان
فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله انتهى

فصل في ذكر الادلة الشرعية وهي اصول الشرعية

بعد تعريف الدليل وما تفرع عنه من العلم واقسامه اخذ في ذكر الادلة الشرعية
وهي الكتاب العزيز والسنة النبوية والاجماع والقياس فهذه اصول المسائل
الفرعية ووجه الحصر في الاربعة ان الدليل اما ان يكون صادرا عن الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم اولا والاول اما ان يكون قولا فقط مع قصد الاعجاز
فهو الكتاب او لا يكون كذلك بل اعم من القول مع عدم قصد الاعجاز فالسنة
والثاني اما ان يكون صادرا عن جماعة معصومة فهو الاجماع او لا فالقياس
ولم يجعل الاستدلال قسما مستقلا لكونه عائدا الى الاربعة كما ياتي تحقيقه وقدم
المصنف الكتاب لكونه اصل الادلة فقال

اولها الكتاب فهو المنزل ✤ على الذي اعجازه لا يجهل
محمد قصدا لاعجاز البشر ✤ بسورة منه كاقصر السور

الكتاب لغة اسم المكتوب غلب في عرف الشرع على القران كما غلب في عرف العربية على
كتاب سيبويه فهو علم بالغلبة للمجموع الشخصي المؤلف من سورة الفاتحة الى سورة الناس
الا انه لا يخفى انه لا يبحث الاصولي عنه من هذه الجهة بل يبحث عنه من حيث انه دليل
على الحكم وذلك افراد اياته بل جملة الصادق عليها بعض آية فالمراد منه عند الاصولي
المفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى اي بعض منه وتعريف الناظم هنا صادق على
هذا المعنى كما انه صادق على المعنى العلمي **فقوله** فهو المنزل اي الكلام المنزل
فالكلام جنس الرسم وقوله المنزل فاصل خرج ما لم ينزل من اللوح

عدة الادلة

وجه تقديم الكتاب لكونه اصل الادلة ولم يقدم البحث فيه حال

تعريف القران

كما ان وضوحه في قوله منه اي من مثله لانه نفسه كما وضوحه عن بيانه صح

المنفوط وقوله على الذي او هاتف لا تجهل فصل يخرج به الاحاديث القدسيه و نحوها من الوحي وقوله البشر ليس للاخراج فيخرج كالجن مثلاً بل لان الخطاب ظاهر في طلب التحدي وقع لهم غالبا وان وقع للمجموع ايضا في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله وقوله بسورة من تمام الفصل الثالث لتحقيق المراد بالتعريف ولبيان القدر الذي يكون به الاعجاز فانه لو اطلق لتوهم ان الاعجاز بكله ومراده بقوله بسورة منه اي بقدر سورة من كلامهم لا بها نفسها فانه لا يعجز عن الاتيان بها ووضوح المراد كفا عن بيانه وقد اتفقت كلمة الاصوليين على هذا الرسم وقد افاد تمييز القرآن عن غيره وهو المراد من الرسوم وقد وردت عليه اسئلة واجوبه اشتمل عليها المطول لا حاجة الى التطويل بها ومما اورد ولم يذكره فيها ان تعليل الانزال بالاعجاز لم يثبت في كتاب ولا سنة وانه وان وقع التحدي بمثله فذلك آية من آياته لا علة في تنزيله قلت جوابه انه قد طلب تعالى من عباده المعاندين ان ياتوا بسورة مثله وبعشر سور من مثله فيصح التعليل بانه انزل لاعجازهم وان لم يات التعليل لانزاله بذلك فانه صالح للعلية في نفس الامر لوقوع العجز عنه ولا ينافي ذلك انه تعالى علل انزاله بقوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فانها تعددت العلل للانزال ولا مانع من التعليل بها نصا او استنباطا وقد علله تعالى بانه انزل تبيانا لكل شيء ومنه بيان عجزهم عن معارضته اذا عرفت هذا الرسم وانه للمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى ابعاضه فقد قال السعد في التلويح ثم كل من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه من حيث انه دليل على الحكم وذلك يختص بما كونه معجزا منزلا على الرسول مكتوبا في المصاحف منقولا بالتواتر فاعتبر بعضهم في تعريف جميع الصفات لزيادة التوضيح وبعضهم النظر بل الاعجاز لان الكتبة والنقل ليسا من لوازم القرآن لتحققه بدونهما في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعضهم الانزال والكتبة والنقل لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم انما يعرفونه بالنقل والكتبة في المصاحف ولا يبعد عنهما في زمانهم

فهما

٥٦

فهما بالنسبة اليهم من ابين اللوازم واصحها دلالة على المقصود بخلاف الاعجاز فانه ليس من اللوازم البينة ولا الشاملة لكل جزء منه اذ المعجز هو السورة او مقدارها أخذا من قوله فاتوا بسورة منه انتهى ورسموا السورة بانها الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات كما في الكشاف ولا يخفى انه رسم دوري لتوقف معرفة القرآن على السورة ومعرفة السورة على القرآن لاخذ كل واحد منهما في رسم الآخر الا انا نقول قد عرفت أن قوله بسورة منه لتبيين قصور الرسم ولا من تمامه بل جيء به لاعجاز المعجز عنه نعم قدمنا لك انه اورد على رسم القرآن اسئلة واجوبة لم تكد تصفوا عن كدر واقول انه لو قيل يتعذر رسم القرآن لشهرته كما قالوه في العلم على ما تسمع من انه لا يحد لجلائه ووضوحه لكان حسنا فانه لا اوضح من القرآن ولا اشهر منه عند كل انسان ممن يعرف الشرعيات اذ هو المراد في هذه العلوم فلا يلتبس القرآن عنده بغيره حتى يرسم له فانه لا يزيده رسمه عنده الا خفاء ولما زاد بعضهم تواترا في رسم القرآن كما عرفته من كلام السعد وهو الذي في الفصول وقد اعتبره في النظام فلهذا لم يدخله الناظم فيه بل ذكره شرطا للقرآنية كما في اصله فقال

وشرطه في نقله التواتر ... فما الى نقيضه لا ينظر

اي انه يشترط في كونه قرآنا تواتر نقله وهو نقل جماعة عن جماعة تحيل العقل تواطؤهم على الكذب مع استواء الطرفين والوسط وان يكون مستندا الى احد الحواس كما ياتي فما الى نقله آحاديا فانه لا تثبت القرآنية فلهذا اشار فما الى نقيضه اي نقيض التواتر لا ينظر اي لا ينظر الى انه قرآن وان كان ينظر اليه من جهة اخرى في الاستدلال كما ياتي قلت هكذا اطبق العلماء عليه وعندي فيه توقف لانا نعلم قطعا انه كان ياتي جبريل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيلقي اليه الوحي بالقرآن فاذا سري عنه صلى الله عليه وآله وسلم طلب واحدا ممن كان يكتب الوحي فيامره بكتب ما انزله تعالى فهذا هو الطرف الاول ثم تناقله الصحابة بينهم ويحفظونه ويعرفه جماعة فالطرف هذا احادي قطعا عن خبر من هو معلوم صدقه بالمعجزة وقد يكون آحاديا من الطرف الثاني وهو ان لا يبلغ الصحابة الذي يبلغه الوحي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يكونوا جماعة

يحيل العقل تواطؤهم الى اخره ومن عرف كتب الحديث والتفسير وأسباب النزول
علم هذا علما يقينا ولما جمع ابو بكر القران امر زيد بن ثابت ان من اتى اليه باية ومعه
شاهدان ان يكتبها وانه وجد زيد بن ثابت آخرا في سوره براة مع خزيمة بن ثابت
وحده فاثبتها لانه صلى الله عليه واله وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين عدل
الجمهور شرطيه التواتر في ذلك بما اشار اليه قوله
لانها نقض هذه العاده قطعا كما غير في الافاده
فهذا دليل الدعوى بانه لا يثبت قرانا الا ما تواتر قالوا وذلك لان القران لاعجازه
الناس عن الاتيان بمثل اقصر سوره منه تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقوله كما غير
في الافاده اشارة الى ان هذا الكلام اعم الاصول الذي نحن فيه وغيره من انواع علوم بل قد ادعي
معناه في حواشي شرح الغايه ولا يخفى انه الان ومن قبل الان قد صار كون القران معلوما
ومتنا المعنى اجماعا قطعيا لا يدخله التشكيك وانه كلام الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وحيث ما عدا السبعة قراءة الذكر على البدل قال رفيقنا
حصل وحرم القراءه بالشواذ وهي ما عدا السبع يريد قراءة نافع والجحدري والكسائي وابن كثير
وابن عامر وعاصم وحمزة قالوا فهذه السبع متواتره وانما اضفنا التحريم الهام لما ياتي لنا من
البحث في ذلك وقد قال الحافظ السيوطي في الاتقان عند الكلام على المتواتر والمشهور والاحاد
وغيرها ما لفظه واحسن من تكلم في هذا النوع امام القراء في زمانه ابو الخير ابن الجزري قال في
اول كتابه النشر كل قراءة وافقت العربيه ولو بوجه ووافقت احد المصاحف العثمانيه
ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءه الصحيحه التي لا يجوز ردها ولا انكارها بل هي من الا
حرف السبعه التي نزل بها القران ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمه السبعه او
العشره او غيرهم من الائمه المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلثه اطلق عليها
ضعيفه او شاذه او باطله سواء كانت عن السبعه او عمن هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عند ائمه
التحقيق كما صرح بذلك مكي والداني والمهدوي وابو شامه وهو مذهب السلف الذي لا يعرف
عن احد خلافه انتهى فعرفت من كلامه ان السبع لا يعتبر بها حتى توافق الثلث القواعد
التي ذكرها وان ما وافقها فهو القران من سبع كان او من غيرها وادعى ابن الجزري ان هذا

مذهب

هو مذهب السلف الذي لا يعرف عن احد خلافه انتهى فعرفت من كلامه ان السبع
لا يعتبر بها حتى توافق ثلاث القواعد التي ذكرها وان ما وافقها
فهو القران من سبع كان او من غيرها وادعى ابن الجزري ان هذا مذهب
سلف الامه كما سمعته وقد قال الحافظ السيوطي انه احسن من تكلم في ذلك
وقوله بل هي من الاحرف السبعه التي نزل بها القران وهذا حملا منه لحديث
انزل القران على سبعة احرف على القراءات وهو قول من قريب اربعين قولا
ذكرها في الاتقان وحكى على من قال انه اريد به القراءات السبع المعروفه
الان التي تشير اليها في النظم وفي اصله ثم ها هنا بحثان الاول قد
عرفت ان الدليل انه لا يكون القران الا متواترا هي العاده التي اشرنا اليها
وليس لهم دليل غيرها وقد تعقب بعض المحققين هذا الدليل وقال مثال العاده
طلوع الشمس من المشرق وغروبها من المغرب واستقرار الجبل ثم قال فهذه
العاده التي جرى على مثلها وعمد بها حصول العلم بنقيضها وبترتب على العلم
بنقيضها العلم بمكابرة منكرها وهذه العاده التي يدعي هنا المل
متها النزوم تواتر في جمله وجمهور التفاصيل وقد وقع بفضل الله تواتر
اكثر مما تقتضي به العاده من ذلك واما ما ادعوه هنا فلا يقضي به العقل
ولا تساعده الواقع وكثير من الناس العقلاء لا سيما المختصون بعلم القران على
خلاف هذه الدعوى وتهجينها وقد ذكروا ذلك واقرب شيء من الكتب المحيطه
المتداوله النشر لابن الجزري ومن ادعى على الناس انهم منكرون للتواتر فهو
الذي يراجع كل منصف نفسه بعد مبالغته بالبحث على دعواه بالبطلان فمن ثبت
هذا المدعى الاجمالي انتهى فهذا البحث الاول في قولهم وكلما ليس متواترا فانه
ليس بقران التي اشار اليه قوله فما الى بغيره لا ينظر البحث الثاني
على قول ابن الجزري الذي نقله في الاتقان واستحسنه من ان كل قراءه وافقت

اسماء الائمه السبعه

بحث في تواتر القران

هو العلامه المقبلي في نجاح الطالب

العربيه ولو بوجه ووافقت احد المصاحف العثمانيه ولو احتمالاً وصح
سندها الى اخر كلامه فانه قد اورد عليه المحقق الحنفي ان الذي اشترط
غير صحيح اما موافقته خط المصحف فلا دليل عليه كيف وقد خولف خط المصحف في مواضع
لم يتقاعد على مقتضاها منها فهل قال احد لا خير بحثه ولا اوضعوا خلالكم ونحو ذلك
ولا نسلم استقرار خط المصحف على قانون والمعتبر انما هو النقل والمصاحف وضعت
لضبط الجملة ولا وقع عليها اجماع بل ربما لم يطلع عليها جمهور سادات الصحابة وعظمائهم
فضلهم كابي وابن مسعود المشهود لهم بجودة القراءة وكذلك غيرهم وذلك لا يخفى على الباحث
وكذلك اشتراط وجه في العربيه غير صحيح وان كان عليه نص غالب النحويين وكثير
وهل نقض عما صح عن امرئ القيس على ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وهو العربي حقا المتلقي له عن جبريل عن الله تعالى واما العربي فانما نحمل كلامه لغلطتنا
انه تكلم على حسب الوضع ولذا اذا شذ لم نتحمل بقوله اذا عارضه الجمهور حتى يجوز تغليطه
لظننا في بعض المواد انه تكلم على غير الوضع وقد ذكر هذا ابن الحاجب توجيهها لنقول سيبويه
ان بعض العرب يغلطون ثم يقال لهؤلاء المدعين المشككين في هذا الجمهور من سادات
الصحابة كابي وابن مسعود وابن عباس وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنهم في قراءة من
انه شككتم بنجح الناد وعائشة في مثل تلقونه بالسنتكم ومن لا يجهل منهم اكابر من ذكر وعيه
القراءة والقراءات ومنهم المكثر جدا كابي وابن مسعود ومنهم المتوسط ثم كذلك التا
بعين وتابعي التابعين فان شككتم في رواياتهم وانهم غلطوا فقد شككتم في جملة الدين
فانهم الواسطة بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبيننا وما رووه قرانا احق
بالاحتياط والتحفظ وان كان شككتم في بعضهم فكذلك يلزم تعطيل اكثر غيبه كذا بعد
لانهم رواته واما قولهم انه يجوز ان يدخل احدهم مذهبه في مصحفه ويجعله
في نظم القران مع كثرة ذلك في مصحف ابي وابن مسعود وساير من رويت عنهم القراءات فمن
منهم يهذ الاجوز ولا يجوز ظن فيهم فهم خير القرون وهم حملة الدين والثقة بين
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والامة فما ابعد هذا التجويز واقبح وجه بيان من
وجه

من تفخيم اللام وكسر اللام من حتم القاف من الالقاف وهو اللذ ... بعه

تجوزه

الجزري صحيح
تجوزه قلت وبهذين البحثين يعرف الحق ثم لا يخفى ان كلام ابي سعيد
الذي استحسنه السيوطي نقله في الفصول فاحق بعدم القول بوجوب تواتر افراد
القران لقوله صح سندها فان المتواتر لا يشترط في سنده اصلا ولذا قال ابن الجزري
بعد ذلك ما لفظه وقولنا وصح سندها يعني ان يروي تلك القراءة العدل الضابط
عن مثله هكذا حتى ينتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند ائمة هذا الشان
غير معدودة عندهم من الغلط او مما شذ بها بعضهم قال وقد شرط بعض المتأخرين التواتر
في هذا الركن ولم يكتف بصحة السند وزعم ان القران لا يثبت الا بالتواتر وان ما جاء مجيء الا
حاد لا يثبت به قران قال وهذا لا يخفى ما فيه فان التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيه
الى الركنين الاخيرين من الرسم وغيره اذ ما ثبت من احرف الخلاف متواتر عن الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرانا سواء كان موافقا لرسم
المصحف املا واذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من حروف
الخلاف الثابتة عن السبعة ذكره في الاتقان فتحصل من مجموع ما ذكر عدم تمام دعوى تواتر
السبع وعدم خروج القران بغيرها كما في الاصل والنظم وهو في غالب ما في كتب الاصول وكلها
والنظم انما يأتي على ما في الاصل وان كان الناظم يختار خلافه وقد اشرنا الى ذلك بقولنا او
حرية معا واما حكم ما خالف السبعة عند اكثر فقد اشار اليه قولنا

وهي نظير الخبر الاحادي ❁ يلزم ما فيها على العبادي ❁

اي ان القراءة الخارجة عن السبع حكمها كالخبر الاحادي في حكمه وجوب العمل به فكذلك
متتابعة هذا مختار الجمهور قالوا فيعمل بقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات
بحث ويجب التتابع قالوا وانما يعمل بها في الاحكام العملية لا العلمية لان الاحاد لا
تفيد العلم واستدلوا على ذلك بانه لا يخلو اما ان يكون قرانا او سنة لان القراءات
نقلها عنه صلى الله عليه وآله وسلم صحيح ونزاع شيء من ضعفه القران او السنة
لا يجوز وخالف الشافعي وجماعة فقالوا قد اتفقنا على شرطية تواتر القران وقد
انتفت قرانيتها لعدم تواترها وبكونها نقلت قرانا انتفت عنها السنية فوجب

وتعقب بأن العمل بها ليس لوصفها أعني القرآنية أو السنية بل لذاتها التي صحت
صحت نسبتها إلى الشارع والخطأ في الوصف بالقرآنية إن سلم وجوب التواتر لا
يستلزم الخطأ في نسبة الذات التي هي نسبة الحكم إلى الشارع ولم يشترط في الرواية
أن لا يخطئ رأسا بل يكفي رجحان ضبطه على سهوه والفرض أن الراوي كذلك
والندرة لا تبطل الرجحان **وآية من صدر كل سورة** م **لفظ بسم الله هي المشهورة**
قوله في المشهورة صفة لموصوف محذوف أي في الأقوال المشهورة واعلم أنه لا خلاف
في ثبوت البسملة خطا في أوائل السور وأنها قرآن في سورة النمل أعني قوله إنه من سليمان
وإنه **بسم الله الرحمن الرحيم** وإنما الخلاف في كونها قرآنا منزلا أوائل السور فمن
فمن نافٍ لقرآنيتها في جميعها ومن مثبت ثم المثبتون اختلفوا هل آية مستقلة أنزلت
للفصل بين كل سورتين أو آية من الفاتحة فقط أو آية منها بعض آية من غيرها من السور وأما
الذي رجح الجمهور وما أشار إليه الناظم من أنها آية من كل سورة واستدل على ذلك بإجماع
أهل البيت حكاه في حوزة العقول وحكاه ابن عطية البخاري في تفسيره وبأنها وردت الأحاديث
بذلك المحصلة للتواتر المعنوي فإنه نقل السيوطي في الإتقان ثلاثة عشر حديثا ثم
قال هذه الأحاديث تعطي التواتر المعنوي بكونها قرآنا منزلا أوائل السور وزاد
عليها ابن الإمام في شرح الغاية حتى بلغت سبعة وثلاثين حديثا بما ذكره في الإتقان
قلت لكن من نظر بعين الإنصاف في تلك الأحاديث علم أنها بمعزل عن إفادة التو
اتر المعنوي الدال على كونها قرآنا منزلا في أول كل سورة وقد صرح الفقيه صالح
في حاشيته على شرح الغاية بأنه لا شيء منها يدل على المطلوب غير ما أخرجه الثعلبي عن علي
عليه السلام مرفوعا أنه إذا افتتح سورة في الصلاة يقرأ **بسم الله الرحمن الرحيم**
وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وكان يقول هي تمام السبع المثاني دال على
أنه يرى أنها آية من الفاتحة ومن غيرها من السور والأحاديث في الجهر بها في الصلاة
وعدمه متعارضة وغير ناهضة على إثبات المدعى وهي أحاديث كثيرة قد ساقها
النووي في شرح المهذب وأطال الكلام في الفواصل وأحسن الأدلة إجماع الصحابة
على تجريد المصاحف عما لم يكن قرآنا والمبالغة في ذلك حتى لم يثبتوا أسماء السور ومنع بعضهم الـ

قوله إذا افتتح أي من الفاتحة وغيرها وقوله هي تمام السبع المثاني دال ح

أعجم

المعجم أي الإعجام وكون البسملة سنة مشهورة في كل أمر ذي بال لا يسوغ كتابتها في المصاحف
ولا الكتب الاستعاذة فهي من أكمل السنن عند تلاوته بل قد قيل بوجوبها كما هو ظاهر
هو الأمر في قوله تعالى **فاستعذ بالله** وأيضا قد تواتر ثبوتها في أول كل سورة
في المصاحف وهذا كافٍ في تواترها قرآنا حيث قد ثبت إجماع الصحابة على أن لا يكتبوا
إلا ما كان قرآنا إلا أنه إذا التفت نظره إلى الأحاديث الدالة على إنزالها أول كل سورة
للفصل ولتعريف **النبي صلى الله عليه وآله وسلم** بانقضاء السورة عرفت أنه وجه تكرير كتابتها
بتمامها في المصاحف وعذر واضح في عدم النكير من الصحابة رضي الله عنهم وح فلا
الاستدلال على المدعى بدليل قطعي وقد بسطنا البحث في حواشي البحر المسمى بالاستطراف
مسلم في المحكم والمتشابه **وما أتى متضحا معنى** م **محكم وما الخفا حواه**
م **خلافه وكالمبين فيه ما لا** م **معنى له حاشاه عنه فلا**
اشتمل النظم على أمرين الأول أن في آيات القرآن محكما ومتشابها كما أفاده نص كلام
الله تعالى حيث قال فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات وقد و
صف تعالى القرآن بأن آياته كلها محكمة في قوله تعالى كتاب أحكمت آياته ووصفها كلها
بالمتشابه الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها فالوصف لكل آية بالإحكام مراد به إتقان
نظمه والوصف لها كلها بالمتشابه مراد به تماثلها بلاغة وفصاحة وإعجازا فعلى هذا
المعنى كل متشابه محكم وكل محكم متشابه وأما المقصود هنا فهو ما في الآية الأولى وقد
سمعت تفسير المحكم بأنه ما كان معناه متضحا والمتشابه بخلافه لأن اللفظ الذي
يفيد المعنى إما أن يحتمل غيره أو لا الأول هو المجمل والثاني هو المأول والمشترك بين
النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والمأول هو المتشابه انتهى
ما نقله السيوطي عنه في الإتقان فقول الناظم معناه المراد ما عني به فيخرج به المأول
من تعريف المحكم إذ هو من المتشابه وإن صدق عليه أنه متضح المعنى المستفاد من الكلام
فليس هذا هو المعنى المعني وكذا في المتشابه ليس المراد بالمعنى الذي عني به فيخرج
المأول عنه فإنه وإن لم يكن معناه خفيا من حيث الوضع فإنه خفي من حيث المعنى المقصود

> ويفرق بينهما فيقال في اسم المفعول مختار من كذا ويقال في اسم الفاعل مختار لكذا ه

منه وفي تزجيح اساليب القرآن ان المتشابه يطلق على معنيين لغوي وشرعي اما اللغوي فهو ما لا يمكن فهم المراد منه وهو ليس مما يحمل في اصول الفقه وقد يكون في المطرد كالقرء للحيض والطهر والمختار اسم الفاعل واسم المفعول وفي المركب نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والقسم الثاني من المتشابه الشرعي هو ما لا يتضح في العقل حكمته او حجته او معناه كالحروف في اوائل السور وانما انقسم المتشابه الى قسمين لان التشابه تفاعل من اشبه هذا ذاك وكما كانت الامثال والاشباه يلتبس بعضها ببعض كثيرا صار الاشتباه من ملزومات الالتباس فكانه قال تعالى فيه آيات مبينات لا لبس فيها واخر محل لبس ولا يخفى ان اللبس يصدق على ما بلغ غايته فيه بان لا يفهم معناه العارف باللسان اصلا وذلك كالحروف المقطعة اوائل السور فانه لم يات فيها دليل قاطع على تعيين معنى من المعاني التي قالوها وقد بلغت قريب عشرين اقوالا كلها تظنن وتخمين وكان من قال نقول قايل بانه يجوز ان يريد الله معنى لا يعرفه المكلف لكونها لا يعلم لها معنى معين قطعا اتفاق بين الامة وهو مقتضى قراءة الوقف على الجلالة والوقف عليها يروى عن اربعة من علماء الصحابة وعن جماهير القرا وهذا الصحيح الذي سلف انه متشابه شرعي لان تشابهه ليس من حيث اللغة اذ لم يات عن اهل اللغة هذه الاحرف المقطعة على هذا الاسلوب اذا عرفت هذا القسم فنقول المؤمن ان يقف على الجلالة وان يقول امنا به كل من عند ربنا واعتقادنا انه لا يعلم تاويله الا الله وليس هذا القسم الحقيقي من مباحث اصول الفقه انما مباحثه القسم الثاني وهو ما فيه لبس دون ذلك وقد تقدم مثاله وهو ما لا يفهم معناه ويزال لبسه بالرد الى المحكم بالادلة ولذا كانت الآيات المحكمات ام الكتاب لانه يرد اليها المتشابه فان قيل يلزم على هذا التقرير ان ضمير تاويله عايد على احد قسمي المتشابه وهو خلاف الظاهر قلت هذا الاخير فيه فقد جاء نظيره في القرآن قال تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى ان قال وبعولتهن احق بردهن في ذلك فان المطلقات شامل للبايكات وضمير بعولتهن للرجعيات وهو اخص من بعض المطلقات

> ع على اساليب البديع تاليف سيد محمد بن ارحيم الدين بن حيدر

> ع وانه يحتمل انه العقد والنه والزوج وهما غير ان الاصل الضمير ه

> ع وهم علي وابن عباس وابي بن كعب وعبد الله بن مسعود ذكره في الفواصل ه

> بلغ في المقعد

وحذا

وهذا هنا نظيره واعلم ان هذه الآية من المتشابه لانه لا يتضح معناها الا بعد ردها الى المحكم فان ضمير تاويله يتبادر عوده الى المتشابه من حيث هو الظاهر وانما صرفناه الى احد قسميه بالدليل وهو ان من المعلوم ان ذلك القسم قسمه الذي يرد الى المحكم وهو ام الكتاب انزله الله تعالى للعمل به وفهم معناه والتكليف بالبحث عنه كما في قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه غير متضح المعنى لتردده بين الزوج والولي فيجب الرجوع الى محكم الكتاب حتى يتضح المراد لانه انزله للعمل به فلا بد من الارجاع الى المحكم فهذا الامر الاول مما اشتمل عليه النظم والامر الثاني قوله وليس منه ما لا معنى له فانه اشارة الى رد قول الحشوية بسكون الشين المعجمة كما قاله الزركشي نقلا عن ابن الصلاح قال وفتحها لشبر على الالسنة وهو غلط قال لانهم كانوا يجلسون امام الحسن البصري في حلقته فلما انكر ما قالوا قال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة ايجابها وعن ابن الصلاح في اجازة الفتح ومن اقوالهم المنكورة تجويزهم ان يكون في القرآن ما لا معنى له اصلا قال الزركشي فانهم قالوا يجوز بل هو واقع كمثل كهيعص ونحوها من الحروف المقطعة اوايل السور ومثل كانه رؤوس الشياطين ثم قال والصحيح ان ذلك ممتنع اذ اللفظ بلا معنى هذيان لا يليق بالعاقل فكيف بالباري سبحانه الى اخر كلامه ثم ذكر بعد ذلك تقسيمها فقال ان خلاف الحشوية فيما له معنى لكن لم نفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات ثم قال اما ما لا معنى له اصلا فباتفاق العلماء لا يجوز وروده في كلام الله انتهى وما ذكره في التنبيه فهو اشارة الى الاعتراض على ابن السبكي حيث قال في قوله في جمع الجوامع ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية وكلام ابن السبكي كلام الناظم والمسلم نقله ولم يات احد الدليلين بالبرهان على ما جعله محل النزاع ولو كان محله ما

> حلقته

الزركشي لما كان للتجسيمية والحشوية معنا لان القول بان الحروف المقطعة اوايل
السور وايات الصفات مما له معنا لا يفهم كلام جماعة من ائمة التحقيق كما قد
اشرنا اليه قريبا قال الزركشي الحاق الحديث يريد قول المحج وحسنه ذكره صاحب
المحصول قال الاصفهاني في شرحه لم اره لغيره وقولنا حاشاه عن قالا
اي انزهه التركيب او القران عن قولين قال انه فيه ما لا معنى له مسئلة انه لم يات
في القران ما يعنى به غير ظاهره بغير دليل كما افاده قولنا

ولا به يعني خلاف الظاهر بلا دليل فاستمع واذكر ما يجب

عطف على قوله وليس فيه ما لا معنى له اي ولا في القران لفظ يراد به خلاف ظا
هره من غير دليل يقوم على حمله عليه وهذا اشارة الى رد خلاف المرجئة ما لهمزة
من الارجاء وهو التاخير وقد تخفف الهمزة بقلبها تحتية وقال في القاموس ارجا
الامر اخره ومنه سميت المرجئة وان ياء المرجية بالياء مخففة واعلم ان المرجئة
ست فرق كما قال في الملل والنحل للشهرستاني فعدد فرقه تقول ان ايات الوعيد خاصة
بمستحل الحرام دون من يفعله معتقدا للتحريم وفرقة قطعت بغفران ما دون الكفر
وان الفاسق لا يعاقب قطعا فههنا الفرقتان ينبغي ان يكون المراد
للاصولي في هذه المسئلة لانهم حملوا ايات الوعيد على خلاف ظاهرها من غير
دليل قال ائمة الاصول ردا عليهم والصحيح انه ذلك لا يجوز لان اللفظ بالنسبة
الى الغير هذا لا يدل عليه فهو كالمهمل واحترز بقوله بغير دليل ما اذا دل دليل على ورود
العموم وناخر الخصوص ونحوه قلت واعلم انه نقل الشارح العلامة رحمه الله
من شرح الشيخ لطف الله للفصول ان المرجئة الذين يجوزون في ايات الوعيد الو
عيد شرطا واستثناء بلا دليل قالوا في نحو قوله تعالى ان الفجار لفي جحيم
قالوا المعنى ان اراد الله عذابهم او الا ان يعفو عنهم او الا ان كانوا كفارا او
نحو ذلك وقد اجيب عليهم بانه مع كونه لا دليل عليه يلزم مثله في الامر والنهي
والوعد فيقال في مثل اقيموا الصلوة ان المراد ان اخترتم ذلك او ان لم يشغلكم

ای ابهام الجواب

للاشارة الى الدليل

فرق المرجئة

او نحو ذلكه وانه يؤدي الى الانسلاخ من الدين وتجويز انا غير مكلفين بما
امرنا به ونهينا عنه وانا على غير ثقة مما وعدنا به من الجنة وهذا حاصل ما
نقله وقد اورد عليه ان القايل بعدم ادراك المتشابه قايل انه اريد به غير
ظاهره بلا دليل يبين المراد منه فان قولكم ان المرجئة قالوا ذلك بلا دليل غير مسلم
لانكم ان اردتم بلا دليل اصلا فقد استدلت المرجئة لما زعموه بادلة معروفة وان
اردتم بلا دليل صحيح فان اردتم صحيح في نفس الامر فلا يلزمهم احتمال الخطا في الادلة
لما في نفس الامر وان اردتم الصحيح عندهم وبحسب معتقدهم فما قالوه الا وهو عندهم
صحيح قطعا واذا عرفت هذا عرفت ان الاولى ان يراد بالمرجئة من ذكرنا
من فرقهم وانه كان الاولى ان يذكر اهل الاصول خلاف بعض فرق المرجئة على انه لا يتم ان
الفريقين قالوا ما قالوه الا عن دليل ولذا قلنا فاستمع واذكر اشارة الى ان
المسئلة لا تصفو عن كدر ولا تخلو عن نظر ولما انجر الكلام على الدليل الاول وهو الكتاب
اخذ في الكلام على الدليل الثاني وهو السنة فقال

فصل واما سنة المختار محمد صلى عليه الباري

كانه قال اما الكتاب فكذا واما السنة فكذلك لانه فيهما في الدليلية اي في
كون كل واحد منهما دليل واعلم ان السنة لغة الطريقة المعتادة قال الله تعالى
سنة الله التي قد خلت من قبل اي طريقته وعادته المعتادة ومنه حديث
عشر من سنن المرسلين اي طريقتهم وسماها في القران بالحكمة كما قال ائمة التفسير
في قوله تعالى ويعلمهم الكتاب والحكمة هي السنة وتطلق على الخير والشر ومنه
حديث من سن في الاسلام خيرا فاستن به كان له اجره ومثل اجور من تبعه
من غير ان ينقص من اجورهم شيا ومن سن شرا فاستن به الحديث اخرجه احمد
والطبراني في الاوسط والحاكم والضيا عن ابي عبيدة بن حذيفة عن ابيه وتطلق
في عرف المتشرعين على ما يقابل الفرض وعلى ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من
اقواله وافعاله وتقريراته وهذا هو المراد هنا كما يفيده قوله

فانها الاقوال والافعال كذلك التقرير فالاقوال

فانه اشتمل النظم هنا على ذكر اقسامها الثلاثة وهكذا اعد اقسامها ائمة الاصول ولم يذكروا التَرْك لان الترك داخل في الافعال لانه الكف والكف فعل ولا ايقاع والتقرير كف وكل كف فعل ايضا فلا وجه لذكره لانا نقول انما قلنا بدخول التروك في الافعال توجيها لما وقع منهم كعبارة الغاية بلفظ ما صدر عن الرسول صلى الله عليه واله وسلم من فعل او تقرير نعم عبارة جمع الجوامع بلفظ السنة اقوال محمد صلى الله عليه واله وسلم وافعاله قال شارحه والتقرير داخل في الافعال لانه كف مثلها عبارة اصل النظم اذا عرفت هذا فالاقوال هي اقواله صلى الله عليه واله وسلم الصادرة عنه بعبارته فالقران خارج عنها وكذلك الاحاديث القدسية لانها من قول الله تعالى ولما اشتركت الثلاثة في كونها سنة واراد الاشارة الى التفاصيل في القوة بقوله فالاقوال وهو مبتدا خبره قوله

اقوى من الاثنين والمختار بان ما يفعله المختار

المختار الاول مبتدا خبره الجملة بعده والمراد بالمختار الاول القول وبالثاني الرسول صلى الله عليه واله وسلم فانه من اوصافه المختار لان الله اختاره لرسالته واصطفاه وفي البيت جناس تام وكون الاقوال اقوى من الافعال والتقارير وذلك هو المختار لاستقلالها بالدلالة على تعدي حكمها الينا فلا يحتاج فيها الى غيرها بخلاف الافعال فلا يستدل بها دون القول ولعمومه[2] فانه يختص بالموجود المحسوس اذ المعقول والمعدوم لا يمكن مشاهدتهما وللاتفاق على ان القول دليل بخلاف الفعل فان من الناس من يقول ان الافعال لا يستدل بها ولا يكون بيانا فهذه ثلاثة وجوه لكون الاقوال اقوى من الافعال واذا كانت اقوى من الافعال فالاولى ان تكون اقوى من التروك واعلم انه قال الزركشي انه كان ينبغي لصاحب جمع الجوامع ان يزيد وهو ايجعل الهم منه صلى الله عليه واله وسلم من اقسام سنته كالقول والفعل قال وقد احتج الشافعي في الحديث على استحباب تنكيس الرداء في خطبة الاستسقاء بجعل اعلاه اسفله بحديث انه صلى الله عليه واله وسلم استسقى وعليه خميصة سوداء فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما اثقلت عليه قلبه فجعل اعلاها حمر به ولم يفعله لسنته انتهى قلت وفي الخلافيات للبيهقي برجال ثقات و

[2] قوله القول يدل على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه ح

وهو

٦٢

وهو عند ابي داود من حديث عائشة وفيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب او حول الرداء وعند احمد انه حول الناس معه قال ابن دقيق العيد في الالمام ان اسناده على شرط الشيخين ففيه انه وقع منه التحويل فعلا على انه قد تعقب ابو زرعة كلام الزركشي قائلا بان الهم امر خفي لا بد ان يقترن بقول او فعل فيعود اليهما ولما كانت افعاله صلى الله عليه واله وسلم تنقسم اربعة اقسام جبلي وخاص به وما ليس كذلك وبيان المجمل اشار اليها الناظم بقوله الا لم يكن من واضح الجبلة او كان خاصا فيه بالادلة

في قوله من واضح الجبلة بضم الجيم والموحدة في القاموس انها كطهره الخلقة والطبيعة انتهى والجبلي كالقيام والقعود والاكل والشرب اي انفسهما لا هيئتهما من الاكل باليمين واختيار اللقمة واطالة المضغ والقعود غير متربع وفي الشرب ثلاثة انفاس ونحو ذلك لا من حيث كونها من ضروريات البشر ولا من حيث انها تعلق بالتشريع والثاني ما قام عليه الدليل انه من خواصه صلى الله عليه واله وسلم وذلك كايجاب الوتر والمشاورة والنكاح بلا شهود وحل الجمع بين تسع نسوة والثالث ما ليس جبليا ولا اختصاصا به باي حكمه فالاولان لا يشرع التاسي به فيهما بلا عكس في الثاني والثالث ياتي حكمه واما الرابع وهو الفعل الذي قصد به البيان وقد اشار اليه بقوله اما اذا كان بيان المجمل فهو كما بين والامر جلي

ان حكمه حكم ما بينه من وجوب او غيره وذلك نحو افعال الحج مع قوله خذوا عني مناسككم فان افعاله صلى الله عليه واله وسلم بيان للمجمل في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وكذلك قوله صلى الله عليه واله وسلم صلوا كما رايتموني اصلي فان افعاله في صلاته بيان لمجملها في القران والسنة وهذا الرابع لم يذكره في اصل المنظومة فهو من الزيادات عليه والحكم فيه له جهتان كما قاله الزركشي من حيث البيان فهو تابع لما بينه ومن حيث التعريف واجب مطلقا اي يجب عليه صلى الله عليه واله وسلم البيان وان كان حكم المبين الندب واتباع التاسي انما هو في الاول وفي قوله واضح الجبلة اشارة الى ان ما لم يتضح فيه امر الجبلة

نحو قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار اخرجه البخاري ومسلم ... صح اصل

او كان في الفعل بيان المجمل

بل التردد بين الشرعي والجبلي انه لا يحكم له بانه جبلي كما قاله في جمع الجوامع ومثله بالحج راكبًا قال ففيه تردد هل يحمل على الجبلي لان الاصل عدم التشريع او على الشرعي لانه عليه السلام بعث مبينًا للشرعيات قال وقد حكا الرافعي الوجهين في مسئلة ذهابه الى العيد في طريق ورجوعه في اخرى وقال ان الاكثر على التاسي فيه فهذه احكام الثلثة من افعاله واما الرابع وهو ما عداها وقد جعلناه ثالثًا فيما سلف لما عرفت من انه في اصل المنظومة كذلك والحكم فيه ما افاده قولنا كان التاسي واجبًا علينا وهو خبر قوله بانما يفعله المختار وقوله ان لم يكن الى اخره قيد له والمعنى ان الذي يفعله المختار صلى الله عليه واله وسلم يجب علينا التاسي به اذا لم يكن فعله ذلك جبليًا او خاصًا به او بيانًا لمجمل فان الاولين لا تاسي فيهما والثالث حكمه حكم ما بينه من الاقوال فهو في التحقيق تابع حكمه الى الحكم القول وكانه قول الا فعل فخرج ان التاسي قيد صله ان بقوله ان لم يكن الى اخره ورفع الاعتراض بعد اسم انه وخبره بقوله اما اذا كان الى اخره حال الفصل بينهما وهو جائز اذا ادى اليه ارتباط الكلام واخذ بعضه ببعض كما هنا فتغتفر ابانه حقيقته وقد ابانها قوله

ورسمه فيما انتهى الينا

فعلك او تركك فعل الغير متابعًا في الوجه والتصوير

الاسوة لغة القدوة كما في القاموس وهنا رسمها الاصوليون بما سمعته قال عضد الدين التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله انتهى فهو كما له فعلك او تركك لانه يجري التاسي في الترك وقوله فعل الغير اي مثل فعل الغير وقرينة حذفه واضحة عقلية اذ لا يمكن فعل الغير نفسه حتى يتوهم ان مفعول الغير مفعول لك وقوله تركك مثله وقوله متابعًا في الوجه المراد من الوجه الحكم من وجوب او ندب او نحوهما وفي نسخة اخرا من النظم في الحكم والنسخة الاولى متابعة لعباراتهم وقوله والتصوير اي مشابهة الفعل لفعل الغير في الصورة وقد افاده قوله فعل الغير وانما هو تاكيد وتقسيم

وقد

وقد ابان الوجه المذكور بقوله

فما علمناه وجوبًا يجب وما علمنا حسنه فيندب

ان كان للقربة فيه قصدا ما لم فخلا اباحة لما عدا

اعلم ان في حكم هذا النوع خلافًا بين اهل الاصول وقد عرفت انه ينقسم الى قسمين الاول ما عرف وجهه وصفته والثاني ما لم يعلم فالاول ان كان الوجه هو الوجوب فامته مثله في الوجوب قالوا للقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم وجهه وذلك يقتضي علمهم بتشريكه عادة ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وهي الفعل على الوجه كما عرفت ولقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا الى قوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج الاية فلولا التشريك لما علل تزويج النبي صلى الله عليه واله وسلم في حق المؤمنين هذا ان علم وجه ذلك الفعل واذا علم فينظر ان ثبت وجه القربة بالفعل وهو مفاد الندب كما افاده عجز البيت الاول وتقييده بقوله ان كان للقربة خرج المباح فانه حسن لكنه خرج بذلك القيد واما الواجب فانه وان صدق عليه انه حسن وانه يقصد به القربة فالسياق مناد على انه غير مراد وان لم تظهر القربة بما فعله فانه يدل على جوازه اي ما لم يظهر قصد القربة فيه فانه يكون مباحًا وهو الذي اختاره ابن الحاجب وذلك لنفي المعصية والوجوب والندب زيادة ولم يثبت فتعين الجواز وقيل بل الوقف والدليل على الوقف ان الفعل متردد بين الوجوب والندب والاباحة والاجماع ويجوز الفعل لا ينهض على معين منها فلم يبق الا الوقف على تعيين حكم ومن جوز فعله للاباحة الاصلية لا لتحقق الاباحة الشرعية بل لعدم تحقق المحكم الحكم قلت لو قيل انه لا يتحقق في حقه صلى الله عليه واله وسلم الاباحة فلا يتحقق مجهول الوجه فكان قويًا لما عرف من ان المباح تنقلب مندوبًا بحسب النيات وهو صلى الله عليه واله وسلم احق خلق الله ان لا يفعل فعلاً الا بنية القربة فلا افعاله مجهول الصفة لكنه رده ابن الحاجب بانه لو كان للندب او للاباحة لوجب التبليغ لما احكام شرعية والغرض انه ليس الموجود الا مجرد الفعل لهذا عدل الناظم عن ذلك

عن عبارة الكافل فان عبارته والاخا باحة وقد عدة اهل الاصول في المطلوب تصورًا
واشتبه مما يدل على وجه الفعل فلا نطول بها ثم ذكرنا ما ذكره في الاصل بقوله لنا

﴿وتركه ما كان آمرًا به﴾ ﴿ينفي الوجوب فانتبه وانتبه﴾

هذه المسئلة لم يذكرها ابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع في هذا البحث والمراد
ان تركه لشيء قد امر به يدل على عدم وجوبه عليه وعلينا وذلك كتركه قسمة ارض
مكة وأهلها مع ان الحق انها فتحت عنوة وهذا الحكم مما لم يقم دليل على انه خاص
به كتركه القسم بين ازواجه قلت والظاهر ان التمثيل بارض مكة في ذلك يقال
عليه ان اريد ان ارض مكة لو فتحت مرة اخرى عنوة فلا يجب قسمتها فهذا لا
محالة لانه حرم القتال فيها ما دامت الدنيا وانما احلت له صلى الله عليه وآله
وسلم ساعة من نهار وعادت حرمتها الى يوم القيمة وان اريد انه اذا افتتح الامام
ارضًا جاز له تركه قسمتها فمسئلة اخرى

﴿وفعله الامر الذي عنه نهى﴾ ﴿اباحه قال به اهل النهى﴾

اي ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم للامر الذي نهى عنه يقتضي الاباحة والاخبار المطا
بقة لحكمه الامر والنهي مثلوه بنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن استقبال القبلة
واستدبارها عند التخلي كما ثبت ذلك في الاحاديث وغيرها ثم رآه ابن عمر وقد استدبر القبلة
عند قضاء الحاجة كما ثبت ذلك ايضا وان كان في المسئلة اقوال وقد بسطناها في حبل
السلام بسطا شافيا وانما جزموا بان فعله لما كان نهى عنه يقتضي الاباحة لانه لا يجوز
عليه المعصية فيما طريقه التبليغ فيحكم بانه مباح لا حرج في فعله وتركه مسئلة
واما تقريره صلى الله عليه وآله وسلم افاده قوله لنا

﴿سكوته مع علمه بما جرى﴾ ﴿وهو على انكاره مقتدرا﴾
﴿ولم يكن من غيره انكار﴾ ﴿وليس مما يفعله الكفار﴾

هذه شروط اربعة للسكوت الذي يكون تقريرًا دالا على صلى الله عليه وآله وسلم و
قوع خطا او قول اي فاعل مكلف او غير مكلف والتعميم للقول والفعل حجة في
الفصول اذ لا فرق بين الاقوال والافعال في ذلك وتعميم الفاعل الدال على عدم اشتراط
ان يكون من اهل صلى الله عليه وآله وسلم فعله او قوله مكلفا هذا الذي يقتضيه عبارة

قالوا فان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتاخر دال على الاباحة ما لم ... عنه وهو ... متاخر

حيث قلنا ... فانه يشمل ... والمكلف وغيره

الاصل

الاصل وعبارة جمع الجوامع حيث قال فاذا نالا يقر محمد احدًا ونحن صاحبا الا باطلًا
واستدل به على ان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير مكلف اذ لا يجوز تمكين غير
المكلف منه وان لم يأثم لانه يوجب من جهل حكم الفعل جوازه انتهى وعليه يدل
كلام الهدوية في الفروع وشرطه علمه صلى الله عليه وآله وسلم هي عبارة الا
صل وقيل لا يشترط تحقق علمه صلى الله عليه وآله وسلم بل يكفي اذا انتشر الخبر انتشارًا
بعيدًا ان لا يعلمه صلى الله عليه وآله وسلم ونقل عن الشافعي فيه قولا الشرط
الثالث كونه صلى الله عليه وآله وسلم مقتدرًا على انكاره فما لم يقدر على انكاره
لا يكون سكوته صلى الله عليه وآله وسلم تقريرًا لفاعله دالا على اباحته هكذا جزم
به ابن الحاجب ومن تابعه على هذا الشرط واعترضه في نظام الفصول فقال الا
نبياء عليهم السلام لم يبعثوا الا للتبليغ فلا يجوز عليهم السكوت قط لانه ترك
للتبليغ وقد نقل بعضهم اتفاقًا وسبقه الى هذا البرماوي في شرح منظومته
قائلا ان من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم ان وجوب الانكار عليه لا يسقط
بالخوف على نفسه قلت ومن طالع سيرته صلى الله عليه وآله وسلم علم هذا فانه
كان يجاهر صناديد قريش وفجارهم بتقبيح ما هم عليه في مواطن لا يامن على
نفسه منهم واما دخوله بعد عوده من الطائف في جوار المطعم بن عدي بعد وفاة
عمه ابي طالب فلزيادة التقوي وزجرًا للسفهاء عن التعرض له وقد ثبت انه
صلى الله عليه وآله وسلم خاف في اول الامر وقال اني اخاف ان يثلغوا راسي فامنه الله
مما عده من الفقر وحينئذ فقد يقال لا يتم في حقه انه يخاف على نفسه وهذا كله
قبل نزول قوله تعالى والله يعصمك من الناس واما بعدها فلا كلام الشرط الرابع
قوله ولم يكن من غيره انكار فانه لو انكر غيره بحضرته لم يكن سكوته تقريرًا لاكتفائه بانـ
كار الغير فانه لو كان انكاره فيه مع ... لما قرره صلى الله عليه وآله وسلم
بسكوته ولا ... عليه انكاره ما ليس ... ويدل له ما ثبت في قصة كعب بن مالك
فانه صلى الله عليه وآله وسلم لما سال عنه في تبوك وما فعل كعب فقال له بعض

التبليغ لتبليغ المفتوح واللام وبينهم ...

تشغله

من حضر شغله النظر في عطفيه خفا البعض الحاضرين خندره صلى الله عليه واله وسلم
والله ما علمنا فيه عليه الا خيرا فسكت صلى الله عليه واله وسلم متقررا للبعض على
رده عليه غيبته لكنه واشاره على من اغتابه قوله وليس منها يفعل الكفار
اي ان كان سكوته عليه على شيء منها يفعله الكفار منها عليه انكاره بعلم كافر
الى لنبيه فان سكوته عليه لا يكون تقريرا له واباحة له لفعله سواقدر على ان
لنه اولا فاذا اجتمع سكوته هذه الشروط فالحكم عليه ما يفيد قوله
يبيح ما هذا يكون حاله
وهذه الجملة خبر قوله سكوته وهي بيان لحكم التقرير المذكور وانه اباحة الفعل
والقول الذي سكت صلى الله عليه واله وسلم عليها ومرادهم بالاباحة ما استوى فيها
الطرفان وقد اورد عليه ان غايه ما افاده السكوت هو رفع الحرج عما سكت عليه
حتى اين الدليل على الجزم بالاباحة المقتضية لاستوى الطرفين وكانه اراد المورد
ان هذا السكوت يكون كالقول الذي يجعل فيه قصد القربة وفتح المعقول دلالته على
الاباحة بل خالو ايدا على الجواز وقيل بالوقف وكل هذا فيما لم يسبق له تحريم عقلي او شرعي
اما لو كان قد سبق له تحريم فالسكوت ناسخ او مخصص وقد قيل ان من ذلك سكوته صلى
الله عليه واله وسلم على لبس الزبير الحرير للعلة وهذا امثال والا فانه قد عرف انه
قد ثبت له الاذن منه صلى الله عليه واله وسلم بالقول لاباحة لبس الزبير الحرير مسئله
في عدم تعارض افعاله صلى الله عليه واله وسلم **ولا تعارض ابدا افعاله**
جزم ائمة الاصول بان افعاله صلى الله عليه واله وسلم لا تتعارض اذ حقيقة التعارض
بين الشيئين تقابلهما بحيث يمنع كل واحد منهما مقتضى الاخر وذلك لا يتصور بين فعلين
بحيث يمنع كل واحد منهما مقتضى الاخر لانهما ان تناقض حكمهما كصلاة تين في وقتين
فلا تعارض وان تناقضا كصوم يوم وافطار ذلك اليوم بعينه وكذلك
ايضا لجواز ان يكون الفعل واجبا في وقت وفي الوقت الاخر خلافه من غير ان يكون
مبطلا لحكم الفعل الاول لانه لا عموم في الافعال وهو الذي عليه الجمهور ونقل فيه
خلاف لا يحقق الا بعين قران الافعال لا الافعال انفسها وكلا منا فيها من غير

وكلما تعرض [illegible]

لنو

65

نظير المقارنتها هذا واما بين افعاله صلى الله عليه واله وسلم وبين اقواله
فانه يقع التعارض واشار الى ذلك في قوله
فان تعارض قوله والفعل **او كان في فرعين كان الفعل**
بان ما كان اخيرا ناسخا **او كان تخصيصا اذا ما ارخا**
اعلم ان الفعل اذا تقدم وقام الدليل على تكراره ثم وقع القول بخلافه وقع
حينئذ التعارض واذا وقع فلا بد من احد امرين اما الجمع بينهما او الترجيح وقد
اشار الى ذلك بقوله كان الفعل اي العمل في الجمع بين المتعارضين فلفظ الفعل
هنا غير ما في صدر البيت وبينهما جناس تام ومثلوا ذلك بان ينقل الينا ا
ستقباله صلى الله عليه واله وسلم بالحاجة وقد نهى عن ذلك فالجمع بينهما انه
ان علم التاريخ فالاخير ناسخ هذا ان تاخر مدة يتسع للعمل كما ياتي انه شرط
في النسخ وان جهل التاريخ كان تخصيصا مثاله ان يقول صلى الله عليه واله
وسلم صوم يوم الجمعة واجب عليه فيفطر فيه قبل صومه فهذا انما يكون
تخصيصا له صلى الله عليه واله وسلم لامتناع حمله على النسخ على المختار ومراد
من قولنا ناسخ له انه يرفع مقتضى الحكم لا في النسخ بالمعنى المصطلح فانه ليس
الاخير ناسخا على كل حال ولكن ان نقول مقابلته بالتخصيص قرينة قوية على ان المراد
بالنسخ الحقيقي ان كملت شروطه والا فالتخصيص وقد قالوا في الحديث الوارد في
النهي عن الاستقبال والاستدبار للقبلة عند قضاء الحاجة لما عارضه حديث ابن
عمر انه راى النبي صلى الله عليه واله وسلم يقضيها مستقبلا للشام مستدبر القبلة
انه تخصيص له صلى الله عليه واله وسلم من عموم النهي او انه تخصيص للعمران وقوله
اذا ما ارخا قيد لناسخا وما زائده ابدلة الرخ ومع التاريخ يعلم تقدمه او
تاخره فان جهل التاريخ فالحكم هو قوله

تعارض [illegible] لا يكون ... [illegible]

اوجه المتاخر والترجيح

اي ان حمل الناسخ المتقدم من نما المتاخر تعذر الجمع بين الفعل والقول فانه
يرجع الى الترجيح ويأتي في باب الترجيح وتقدم اشارة اليه ان القول الناسخ
وقد طلت لك المسالك في المطولات وكثرت فيها المقالات المفروضات ولا حاجة الى
ذلك بمعرفة القاعدة مسئلة في نقل الاحاديث والرواية للسنة
النبوية التي ثبت بها نسبة المنقول اليه صلى الله عليه وآله وسلم والرواية منحصرة
في قسمين لا غير التواتر والآحاد والبهما اشار بقوله

ثم طريق نقلها الصحيح
تواتر الاخبار والآحاد — خبار جماعة افاد
بنفسه العلم بعد فحاري — فانه الاول والقول القوي
فقد اعتبار العد والمحصوري — بل ما افاد علمها ضروري

الطريق لغة ما يوصل الى المطلوب الحسي واصطلاحا هنا ما يوصل الى المطلوب الخبري
والطريق تذكر وتؤنث والصحيح صفة له على الاول وان اضافته الى الفاعل
يكسبه التذكير وانما قيده بالصحيح لان الصحيح هو المعتبر وان كان التذوين
لا عام من ذلك والاخبار جمع خبر اريد به هنا النسبة الثبوتية او السلبية والآ
حاد جمع احد بمعنى الواحد كبطل وابطال والتواتر لغة تتابع شيء مع تراخ و
اصطلاحا ما افاده قوله خبار من جماعة الى اخره وهو تعريف للتواتر لانه
المقصود بالبحث وهو مبتدأ خبره قوله فانه الاول ودخول الفاء لتضمن المبتدا
معنى الشرط وشبه الافادة الجماعة وان كانت الافادة القرينة لخبر لانه سبب
التعبد وقوله بنفسه يتعلق بافاد والمراد افاد بنفس خبرهم وهو احتراز
عما يفيده ذلك بالقرائن من اخبار الآحاد عند من يقول به وقد حققناه في شرح
التنقيح فخرج اخبار جماعة لا يفيد العلم وخبر الواحد الذي يفيده بالقرينة
ولما اختلف ائمة الاصول هل يشترط عدد الجماعة الذي يحصل بخبرهم التواتر او لا

وذهب

وذهب قوم الى الاشتراط ثم اختلفوا فيه فقيل اربعة وهو اقل ما قيل وقيل ثلثمائة
وبضعة عشر وهو اكثر ما قيل وبينهما اقوال في تعيين اعداد وكلها اقوال لا ينهض
على شيء منها الاستدلال قلنا ان عدم اعتبار عدد محصور برتبة معينة
هو القول القوي فانما يعلم حصول العلم الا ان افادته العلم تختلف باختلاف
المخبرين في التدين والحزم والتنزه عن الكذب وتباعد الاخطار وارتفاع تهم الاغراض
والاطلاع من المخبرين على الخبر به عادة كذا قال البلبل لكنه اذا اخبروا عن احواله الباطنة وكذلك
باختلاف السامع فكم من سامع يحصل له العلم بخبر جماعة ولا يحصل لآخر به كما يختلف
السامع في نفس اخبار الصدق وانتفائها والادراك والفطنة وتختلف باختلاف الخبر
كان يكون خبرا خفيا او غريبا او ظاهرا او مبتذلا اذ لا يخفى على الذكي ان الاختلاف فيه
موجب للاختلاف في خبر اقلا واكثر وهذا حاصل ما طلع في العضد وحواشيه هذا وقد ذكروا
للتواتر شروطا لازمة له منها تعدد المخبرين بحيث يمتنع عادة وعقلا تواقفهم وتواطؤهم
على الكذب وبان يكون خبرهم مستندا الى الحس من مشاهدة ونحوها ذكره الرازي والآمدي
واتباعه والذي صرح به الاقدمون اشتراط كونه عن ضرورة قالوا وانما اشترطنا استناده
الى الحس لجواز الغلط لو استند الى غيره وتعقب بان الحس قد يقع الغلط فيه واجيب بانه
يمتنع وقوعه عادة من الجمع المعتبر هنا واحترزوا بالمحسوس عن الاخبار بالمعقول فان
اخبار عدد التواتر عن حدوث العالم مثلا لا يفيد بنفسه العلم ما لم يؤيده النظر والثالث
استواء الطرفين والوسط في حصول العلم بخبر الرواة لا في العدد والمراد انه لا ينقص العدد
الا انه يزيد فالزيادة مطلوبة ولعل هذه الشروط تتبعوها من الخبر الذي بلغ وبنفسه
العلم وانما لازمة له لا فارقة والا فالمعتبر عندهم ليس الا افادة العلم ثم الاكثر على ان العلم
المستفاد من التواتر ضروري لا نظري لحصوله لمن ليس له اهلية النظر كالعامي اذ النظر ترتيب
امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون والعامي ليس له اهلية ذلك
فلو كان نظريا لما حصل لهم واعلم انها قد ذكرت للشروط ان فيها المحققين والاشعار

الى دفع بعضها قوله ٥ وحاصلها فاسق وكافر هذا فانه رد لمن شرط العدالة في رواة المتواتر فلا يمنع من الفساق او الاسلام فلا يمنع من الكفار قال من اشترطها ذلك ان الكفر والفسق مظنة الكذب فعدمهما يكون شرطا ولانه اخبر امة من اليهود بقتل المسيح و لم يحصل بخبرهم العلم بقتله ورد بانه لو اخبر امة من الفساق بخبر كقتل ملك بلدتهم لحصل العلم بصدق خبرهم ضرورة وبان خبر اليهود بقتل المسيح عليه السلام حصل العلم لتواتره برواياتهم وحصول شرط التواتر لكنه تعالى اكذبهم في ما اتى به العزيز فنفى ما حصل من العلم بخبرهم ليس لخلل في شروط التواتر بل لامر خارق سماوي وليس ذلك لكون الرواة كفارا وقد زيدت شروط غير هذه في قدرها اعلمه الاصول فلا حاجة الى ذكرها مسئلة في انقسام التواتر الى اللفظي والمعنوي

و اللفظ لا يختص بالتواتر

بل جاء في المعنى كاقدام الوصي كرم الله وجهه ذلك الوجه الرضي

التواتر ينقسم الى اللفظي وهو اتفاق الرواة على لفظ واحد عمن يروونه عنه ومن امثلته حديث من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار فانه ذكر البزار في مسنده انه رواه عنه صلى الله عليه وآله وسلم اثنان وسبعون نفسا من الصحابة منهم العشرة المشهود لهم بالجنة قال وليس في الدنيا حديث اجتمع على روايته العشرة غيره ولا يعرف حديث يروى عن اكثر من ستين نفسا من الصحابة سوى هذا الحديث انتهى قلت وفي تنقيح الانظار منه رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام بالصلاة فانه روى من طرق كثيرة قال ابن عبد البر رواه ثلاثة عشر من الصحابة قال ابن كثير نيف وعشرون وجمع زين الدين رواته فبلغوا خمسين منهم العشرة وحديث المسح على الخفين قال صاحب الامام عن ابن المنذر انه قال روينا عن الحسن البصري انه قال حدثني سبعون من اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه مسح على الخفين قال زين الدين رواه اكثر من ستين نفسا من الصحابة منهم العشرة رضي الله عنهم وبه تعرف عدم دعوى البزار وانها محمولة على ما عرفه

مسئلة التواتر المعنوي

[illegible]

والتواتر

٦٧

والتواتر اللفظي في اعراما سفناه مجزوم به وفيما عداه الاظهر تواتر لفظه ايضا والا فلا يخفى ان الناقلين لرواية رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام رووا فعله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وانهم رأوه يرفعهما لا انهم رووا انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ارفعوا ايديكم فهي من رواية الفعل تواترا فيحسن ان يقال و التواتر يجري في اقسام السنة من فعل وقول وتقرير ومثال تواتر الفعل مسئلة رفع اليدين والمسح على الخفين وكلام اهل الاصول يحمل على هذا فانهم قسموا طريق نقل السنة النبوية مطلقا الى تواتر واحاد فيدخل تحت السنة انواعها الثلاثة واما التواتر المعنوي وهو اختلاف الفاظ المخبرين عن خبر ورده واتفقت الفاظهم على معناه فانه كثير واسع وعليه مدار غالب التواتر وفيه تواتر القدر المشترك ومثاله تواتر شجاعة علي عليه السلام فان الاخبار تواترت عن وقايعه في حروبه وانه فعل في بدر كذا وفي احد كذا وهزم يوم خيبر كذا ونحو ذلك فانها تدل بالالتزام على اثر شجاعته ومن ذلك حديث من كنت مولاه فعلي مولاه فان له مائة وخمسين طريقا ولهذا قال العلامة المقبلي بعد ان سرد طرق هذا الحديث فان لم يكن هذا معلوما فما في الدنيا معلوم وجعل هذا الحديث في الفصول من التواتر لفظا وكذلك حديث المنزلة وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى حديث وعدهما الامام في الغاية من التواتر معنى واغرب الجلال كلام الفصول في تواتر حديث الغدير ولم يسلم في حديث المنزلة وانما قال انه صحيح مشهور لا متواتر وكذا الحافظ السيوطي في كتابه تدريب الراوي انه الف كتابا في هذا النوع لم يسبق الى مثله سماه الازهار المتناثرة في الاخبار المتواترة قال ولخصته في جزء لطيف سميته قطف الازهار واعلم ان التواتر المعنوي لا يفيد علما بخصوصية جزئي من جزئيات ما رويناه وفي جواهر المحقق ما لفظه والتحقيق ان الاخبار الجزئية المتعلقة بخصوصيات الوقائع لها حالتان حالة الانفراد وحالة الاجتماع ففي حالة الانفراد لا يفيد علما قطعيا اصلا بخصوصية الشجاعة مثلا ولا بالشجاعة المطلقة التي هي القدر المشترك ولا يفيد علما قطعيا بخصوصية شيء من جزئيات الشجاعة الكلام انها

المتناثرة

لانها بهذا الاعتبار من جملة الاخبار المتواترة بالنسبة الى الشجاعة المطلقة ومن جملة الاخبار
الاحادية بالنسبة الى خصوصياتها فليتامل الناظر بعض اختصار واعلم انه
مثل في شرح الغاية بشجاعة علي عليه السلام وجود حاتم وجعل دلالة الوقايع الـ
المتعددة في المثال الاول دالة على شجاعة علي عليه السلام بالالتزام قال وذلك لان
الشجاعة من الملكات النفسانية فيمتنع ان يكون نفس الهزم المحسوس او جزءا منه
لكن الشجاعة لازمة لجزئيات الهزم والقتل في الوقايع الكثيرة فيكون دلالة الهزم
ونحوه في الوقايع الكثيرة على الشجاعة بطريق الالتزام وجعل الثاني من الدلالة التضمنية
قال فانا بحكاية من اعطاياه الخيل والابل والعين وغيره يدل بالتضمن على جوده قال لان
الجود يطلق في مثل هذا على الاثر الصادر عن الملكة النفسانية الذي هو الحقيق بالجود
وقد اريد بالجود هنا ما هو من هذا وهو اعطاء ما ينبغي لا لعوض مطلقا فيكون
جزءا من الاعطاآت المخصوصة فيكون دلالة كل واحد من خصوصيات الاعطاء
عليه بطريق التضمن ولو اريد بالجود الملكة النفسانية لم يكن الا من الدلالة الالتزا
مية انتهى قلت ولا يخفى ان الفرق بين المثالين غير تام بل هما معا من الا
الدلالة الالتزامية فان تلك الافعال خارجة من مسمى الشجاعة والجود فليست
بجزء منها حتى يكون من دلالة التضمن كما انها ليست من دلالة المطابقة والقول
بان الجود يطلق على الملكة النفسانية ويطلق في مثل هذا على الاثر الصادر عنها
الذي فسره بما ذكر فيكون الجود جزءا من كل اعطاء مخصوص باحد الاعتبارين هو
الجود بعينه في الشجاعة فانها كما انها تطلق على الملكة النفسانية فانها تطلق على
الاثر الصادر عنها وهو القتل والهزم فيكون الشجاعة جزءا من كل قتل وهزم ودعوى
الخصوص في اطلاق الجود على الاثر الصادر دون الشجاعة ممنوع فلا فرق بين المثا
لين فلذا اقتصر في النظم على احدهما على ان ابن الهمام صرح في التحرير بنفي الدلالة التضمنية
والالتزامية بالمعنى الاخص فتأمل وليس شيء منها بدال على الشجاعة هنا اذ ليس الجود من الـ

مفهوم

٦٨

الآمدي في مختصر المنتهى

لا التماس فواصل

مفهوم اعطاء الالف تضمنا ولا التزاما الا بالمعنى الاعم لجواز تعقل قائل الالف بلا حضور
معنى الشجاعة فيما قبل المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام تسامحا انتهى
قلت ولا يخفى ان نفيه لكونه لازما غير صحيح واستدلاله بجواز الغفلة غير صحيح
لتصريحهم انه لا يلزم المتكلم استحضار لوازم كلامه عند تكلمه بل صرحوا انه لا تكفير
بالالتزام لان المتكلم كثيرا ما يلقي كلامه غير قاصد للازمه ولا منتبه له وانما اللفظ
يدل عليه ولا يلزم قصد المتكلم دلالته عليه وانما شرطوه في المزايا واللطائف الكمالية
البيانية واذا عرفت ان الاخبار انقسمت الى التواتر والاحاد وعرفت التواتر بتقسيمه فا
علم ان الاحاد ينقسم ايضا الى قسمين كما دل له قوله

❁ وانقسم الاحاد فمنه مسند ❁ ومرسل والخلف فيه يوجد ❁

اشتمل البيت على مسألتين الاولى تقسيم الخبر الاحادي وقد عرفت ان الاحادي يقسم
المتواتر فيدخل في الاحادي المتلقى بالقبول والعزيز والمشهور والمستفيض فهذه
كلها من الاحاد وتحقيقها في علوم اصول الحديث وقد حققنا ذلك بحمد الله في نظم النخبة
المسماة بقصب السكر وفي شرحها المسمى باسبال المطر وبسطناه في شرح تنقيح الانظار
بسطا ينتفع به النظار وقد انقسم الاحاد كما قال فالاحاد ينقسم الى مسند ومرسل
فالاول المسند وهو في اصطلاح الاصوليين ما اتصل من رواته الى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم وهو التفسير الذي قطع به الحاكم ابو عبد الله وهو قول لاهل الحديث
والثاني المرسل وهو عندهم ايضا ما سقط من اسناده راو او اكثر من اي موضع فيدخل
فيه المعلق والمنقطع والمعضل وهي انواع من المرسل مبينة في علوم الحديث المسالة
الثانية فيما يفيده الخبر الاحادي وقد جزم في النظم انه يفيد الظن وهو اتفاق وانما
الخلاف في افادته العلم فالمعتمد في قوله صحح عائد الى الاحاد وحاصل القول فيما يفيده
الاحادي ثلاثة اقوال اشار الى ذلك في جمع الجوامع حيث قال خبر الواحد لا يفيد العلم

الانتفيه وقال الاكثر لا مطلقا احد يفيد العلم مطلقا انتهى والقول بانه لا يفيد العلم هو قول
الجمهور من ائمة الاصول وعرفت ان من الآحاد المتلقى بالقبول الذي يكون الامة مابين عامل
به ومتاول له فهو لا يفيد العلم لانه من الآحاد الا ان يجعل التلقي بالقبول من القرائن التي حفت
الخبر فافاد العلم معها على قول من يقول ان الاحادي اذا حفته القرائن افاد العلم واعلم انا
قد بحثنا في شرح التنقيح في علوم الحديث في هذه القاعدة وهي افادة الآحاد الظن او
العلم بانه يختلف باختلاف احوال المخبر اسم فاعل والمخبر اسم مفعول فمنه ما يفيد العلم
ومنه ما يفيد الظن فليست افادته العلم ولا عدم افادته حكما كليا والى عدم افادته
العلم ووجوب العمل به في الفروع قلنا

لا غيره ❁ وواجب في الفرع ❁ قبوله لا في الدليل القطعي ❁

قوله لا غيره عطفا على قوله والظن منه يوجد . اي لا غير الظن وهو العلم
بقرينة المقام وان كان لفظ غيره اعم وقول من قال انه يفيد العلم اذا حفته
القرائن لا ينافي البحث اذ النفي باعتبار النظر الى الآحاد من حيث هي فلا
ينافيه ان الاحادي المحفوف بالقرائن يفيد العلم فان الافادة ليست من الخبر
الاحادي بل مما انضم اليه واذا عرفت انه قد اتفق على افادته الظن فقولنا
وواجب في الفرع اشارة الى مسئلة ثالثة تتعلق بوجوب العمل بالخبر الاحادي
واذا كان يفيد الظن فقد عرفت انه يجب العمل بالظن في الاحكام الفرعية كما
عرفته من بحث الدليل ورسمه وقد عرفت مما سلف ان الظن لا يعمل به في مسائل
الاصول كما قررناه في رسم اصول الفقه فقولنا هنا لا في الدليل القطعي اشارة
الى كلام الجمهور انه لا يقبل في مسائل الاصول الا الادلة القطعية موافقة لما في
الاصل الذي نظمناه والا فمختارنا خلافه ❁ فقولنا الآتي لا في الدليل القطعي
اي انه لا يجب قبول الاحادي في الادلة القطعية التي تشترط في مسائل الاصول ثم
لما كان قد وقع الخلاف في قبول اخبار الآحاد اشار الى دليله قولنا

❁ لبعثه المختار للآحاد ❁ ومما اتى عن صحبه الامجاد ❁

الجار يتعلق بقوله وواجب قبوله والبيت تضمن الاشارة الى دليلين على
وجوب قبول خبر الآحاد وهما عمدة ادلة المسئلة الاول انه تواتر عنه صلى الله
عليه وآله وسلم تواترا معنويا وعلم ذلك من ضرورة سيرته بعثه الآحاد الى
كثير من العباد لطلب الاسلام وابلاغ الاحكام كارساله الى قيصر وكسرى
وصاحب مصر وغيرهم وكارساله معاذ بن جبل الى اليمن وابي موسى وامره معاذا
بانهم اذا لم يسلموا عاقبهم باخذ الجزية ورتب على ذلك قبول اسلامهم وعدمه

وعاقب

٦٩

وعاقب من امتنع بالقتال والدعا عليهم كما دعا على كسرى وصاحب مصر حين
مزق كتابه بتمزيق ملكه ورتب على عدم اسلام هرقل غزوه وتجهيز جيش
موته الى بلاده وتواتر انه صلى الله عليه وآله وسلم قبل خبر الآحاد ورتب
عليه كما ذكر وكقبوله خبر الوليد بن عقبة في ان بني المصطلق ارتدوا وهم بغزوهم
لولا ان الله انزل يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا الآية وهذه الادلة
قاضية بوجوب العمل وقاضية بقبول الآحاد في الاصول الشرائع وغيرها وما قيل
من ان ارساله صلى الله عليه وآله وسلم الآحاد من المحفوف بالقرائن لانه لم يرسلهم الا
وقد شاعت دعوته وذاعت وبلغت الآفاق فلا يتم الاستدلال به لكنه على
وجوب قبول الآحاد مطلقا ضعيف لانا نقول هذه القرائن ان من جاءهم بكتابه
صلى الله عليه وآله وسلم مثلا هو رسوله وان الكتاب كتابه وانما هذه الشيوع
بالبعثة يفيد خبر مخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم ادعى النبوة فيفيد قد حصل
خبره قرينة شيوع الدعوة فهو صادق في خبره واما ما افاده انه هذا كتابه
وانا رسوله فلا يفيده قرينة الشيوع شيئا بل لا يستفاد الا انه كتابه وانه رسول
الا من خبره عن الدليل الثاني ما افاده قوله ومما اتى عن صحبه الامجاد
وهو اشارة الى ما تواتر عن صحابته العمل بالآحاد وهو امر لا ينكره الا
من جهل احوالهم وسيرهم وذكر في المطولات قصص كثيرة من ذكرها لا حاجة
الى التطويل بها وقد اورد على هذا الدليل ان ابا بكر لم يقبل خبر المغيرة حتى
روى عنه محمد بن مسلمة وان عمر بن الخطاب لم يقبل خبر ابي موسى في الاستيذان حتى
روى معه ابو سعيد وغيره لكنه مخلص والجواب انه غير وارد لانه لم يخرج بانضمام
من ذكر اليه من موقفه في روايته من الآحاد فان الاثنين من الآحاد

ولا نقف ما ليس لك به علم العلم الاعم الشامل للظن وهو الذي اريد به الجنابي في قوله كاح

ولعله انما توقف فيما ذكر من تلك الروايات عن الواحد تثبتاً وزيادة اطمئنان
لان تلك الاخبار مما لا تخفا ولا تكاد تنفرد بها فرد من الرواة سيما مثل الاستئذان
التي تعم به البلوى كل انسان والاستثبات في رواية الفرد في مثل ذلك لابد منه
لده فانه صلى الله عليه واله وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام
نسيت استثبت صلى الله عليه واله وسلم وقال احقاً ما يقول ذو اليدين فانه
لما انفرد بذلك وهي امور للصلاة اعيان الصحابة وقد سكتوا كان محلا للاستثبات
والا فقد قبل صلى الله عليه واله وسلم اخبار الاحاد في عدة وقايع ومن هنا
نعلم ان المراد من قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فهو عن العمل بغير علم والظن
بل لا يراد به هنا الا الظن فقط لتعذر معرفة ما هو القلب الايمان فلا يتم الاستدلا
ل بها لمن قال لا يعمل بالاحاد ولانه لا يفيد الا الظن كما لا يتم له ايضا الاستدلال بقوله
ان تتبعون الا الظن فانه تعالى ذمهم على اتباع الظن فدل على انه لا يعمل به وان
الظن لغة يطلق على الشك كما في القاموس الظن التردد والراجح فيحمل التردد وهو
الشك او الوهم بقيام الادلة على العمل بالراجح هو قرينة انه اريد بالمذموم الشك
ومنه ان الظن لا يغني من الحق شيئا بعد قوله ان تتبعون الا الظن واعلم انه قد افاد
قوله في النظم انه يفيد الظن انما افادة عامة للمسند والمرسل وانه يجب قبول الكل وكل
خلاف في تفاصيل مودعة في الفصول وغيره من مطولات الفن وقد الم به في الفواصل
والذي يختاره قبول المراسيل لشمول دليل قبول الاحاد لها ما لم يحصل ريبة ناشئة من تساهل
المرسل ونحو ذلك وقد حققنا البحث في شرحنا على تنقيح الانظار تحقيقا شافيا وقوله في
الدليل القطعي عطف على قوله وواجب قبوله في الفرعي اي انه يجب قبول الاحاد في غير المسائل
التي يطلب فيها الادلة القطعية جوزاً وزيادة بيانا نحو قوله

ود

وفي الاصول اهملوا الاحادي ❀ اي ما يشتملنا اعتقادا ❀
فالمراد بالاصول اصول الفقه وبقوله ما يشتملنا اعتقادا امسائل اصول الدين
اقتضا النظم هذا التعداد والا فالكل اصول وان كان عند الاطلاق للاصول
لا يتبادر الا اصول الفقه وهذا هو ما ذهب اليه الجمهور قالوا لا يقبل الاحاد
في الاصول لان المطلوب منها اليقين وقد اشرنا الى خلاف ما ذهبوا اليه في شرح
رسم اصول الفقه وحققنا ان غالب مسائله ظنية وقد حققنا وجوب العمل بالظن
فيما سموا اصول الدين في رسالة لنا مستقلة بل بينا ان في المسائل المرجعة الى اصول الدين
بدعا لم تأت بها سنة ولا كتاب هو في الدين الى طريقه وشريعة او حقيقة كل هذا ابتداع
❀ او عملا لكن لهم خلف ❀ عنه وفي مثاله اختلاف ❀
اي او كان الخبر الاحادي فيما يشتملنا كلنا الامة عملا فان في قبوله والعمل به خلاف وعبارة
المسئلة التي يترجمها اهل الاصول بان الاحاد لا يقبل فيما تعم به البلوى علما عن الجلال
في علم العمل ان كلا منهم فيها غير منقح لان التكاليف كلها مما تعم به البلوى اما من جهة
المحكوم عليه الخ قال في الفواصل لان قد كشف ابن الهمام القناع عن محل النزاع
وحاصله انه اذا ورد خبر الواحد مما يحتاج اليه المكلف ويكثر تكرر وقوعه
فانه لا يثبت به الوجوب عند الحنفية الا اذا اشتهر او تلقي بالقبول فمحل النزاع فيما
يثبت به الوجوب على المكلف بشرط ان يحتاج اليه ويكثر تكرره منه وذلك كحديث من
مس ذكره فليتوضأ فالجمهور على قبوله والعمل به والخلاف فيه لعامة الحنفية كما قاله
ابن الهمام واحترز ابن الهمام بقوله يثبت به الوجوب عن مثل ما قيل من الاحاد في سنن
الصلاة وبشرط التكرار عن النص وكقبولهم الاحاد في نقض الوضوء بالقهقهة وبالحجامة
والقيء ووجوب الغسل من التقاء الختانين فكل هذا مقبول عند الحنفية ونبعهم
فيها بعض الهدوية والاكثر من الهدوية انه يقبل فيما تعم به البلوى علما وانما لم يعملوا
بحديث من مس الذكر لانه ضعيف عندهم ومعنى عموم البلوى شمول التكليف

لجميع المكلفين او اكثرهم علماً وحديث الالتفا عن الوضوء من مس الذكر فانه مروي عن عدة
من الصحابة كابن عباس وابن عمرو وابي هريرة وابي ايوب وجابر وام حبيبة وقيس
بن طلق وجماعة قد سردناهم في سبل السلام شرحنا لبلوغ المرام وحققنا ما فيه وفيما
عارضه من حديث ما هو الا بضعة منك واعلم انه قد تقرر في اصول الفقه وكذا في كتب
به البلوى علما ايضا اعتقادا كما قال كخبر الامامية ايضا في النص على اثنا عشر اماما معصوما
والبكرية في الخبر الذي رووه في خلافة ابي بكر فلم يشر اليه في النظم لانه قد دخل في قولنا
اعتقادا كما قاله في القسطاس انه لا خفا انه هذا داخل في صدر المسئلة لان مسائل
اصول الدين مما تعم به البلوى علما انتهى وهو كما قال فلذا لم نفرده بالذكر كما فعله في
الاصول واذا عرفت ما ذكرناه في خبر الاحاد فان للآتي او لما شرحنا اشار اليها

قولنا ... والشرط لواعد الخبر ... وضبطه لما اتى في الخبر ...

هذه اشارة الى المسالة الاولى انه يشترط في المخبر اسم فاعل العدالة ورسمها ائمة الاصول
بانها ملكة تمنع من ارتكاب الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة ورذائل المباحات مما
يدل على دناءة الهمة وذلك كالاكل في السوق وكثرة السخرية والمجون وقال ابن الحاجب هي
محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وفي الغاية لابن الامام ان العدالة ملكة في النفس
تمنعها من اقتراف الكبائر والرذائل وعبارات اهل الاصول متطابقة على هذا
المعنى وكذلك ائمة اصول علوم الحديث ويزيدون قيد عدم البدعة كما في شرح النخبة لابن
حجر وغيره واذا عرفت ان العدالة ما ذكر فلا حاجة الى زيادة قيد التكليف و
الاسلام اذ لا ينفك عنها الا ان كان كذلك واعلم انا قد تتبعنا بحثاً في رسالة ثمرات
النظر في علم الاثر وفي شرح التنقيح ومنحة الغفار في هذا الرسم الذي نقلنا بقولهم عليه
ولم يأتوا بدليل عليه بل خلت كتب الاصول المطولات عن الاستدلال عليه كانه امر قطعي
معلوم من ضرورة الدين قلت ولا يرتاب عارف ان هذا الرسم بالملكة التي هي
كيفية راسخة تصدر عنها الافعال بسهولة يمتنع بها عن الاتيان بكل فرد من الكبائر

وصغاير

وصغاير الخسة ليس معناها بدعة فهذا تشديد لا يتم الا في حق المرسلين المعصومين
وان هذا ليس معنى العدالة بل قد صرحوا ان معناها لغة التوسط في الامور وفي القاموس
العدل ضد الجور وفي صحاح العدل خلاف الجور وفسر الجوهري الجور بانه الميل
عن القصد وفي النهاية العدل الذي لا يميل به الهوى وللمفسرين في قوله تعالى ان الله
يامر بالعدل والاحسان اقوال في تفسيره قال الفخر الرازي في مفاتيح الغيب انه عبارة
عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في قوله ان الله يامر بالعدل قال شهادة
ان لا اله الا الله واخرج البخاري في تاريخه من طريق الكلبي عن ابيه عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه انه قال العدل الانصاف فهؤلاء اهل اللسان العربي ومن نزل القرآن
بلغتهم وشاهدوا نزوله وقد فسر الصحابة الاستقامة في قوله تعالى ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا بعدم الرجوع الى عبادة الاوثان وانكر ابو بكر على من
فسرها بعدم الاتيان بذنب وقال حملتم الامر على اشده وفسرها علي عليه
السلام بالاتيان بالفرائض واذا عرفت هذا فهو بحث لغوي لم يخرجه الشرع عن
معناه فالعدل هو المتوسط في الامر الذي يغلب خيره على شره وستأتي المقبل
خبره وقد بسطنا البحث في ثمرات النظر وغيرها فاغنى عما ذكرناه وفي هذه الغاية ولم نجد دليلا
نبه عليه مع وضوحه بل تابع الآخر الاول فيه وههنا ذكر ائمة الاصول
تعريف الكبيرة وعدد افرادها ولهم في رسمها وعدها خلاف لا حاجة الى ذكره هنا
وقد اوضحنا في ثمرات النظر الخلاف بينهم في انه هل الاصل الاسلام او الفسق وذكرنا
ادلة ذلك وههنا اصل آخر وهو هل الاصل في المعصية الصغر او الكبر
قال بالاول الشافعية وبالثاني من اهل البيت الناصر والمنصور وغيرهما والحق
تجويزها حتى يقوم الدليل اهـ ومعناه في الفصول وفي شرح الجلال الاولى

أن يقال الاصل براءة الذمة عن المعصية فاذا قام عليها دليل فان كان قطعيًا وانضم
اليه قرائن الكبيرة فكبيرة والا فملتبسة وان لم يكن قطعيًا فالاصل البراءة عن موجب
الفسق وهو الكبيرة لعدم القطع بالمعصية او لانها مظنونة ويكون الاصل في المعصية
المظنونة الصغر لانه الاقرب الى ما هيتها كما في مخالفات الواجبات الظنية انتهى
المسئلة الثانية من المسئلتين اللتين تضمنهما النظم وهو ضبط الراوي الا
وهو ان يكون الغالب على احواله الضبط لانه يكون في اعلا درجات الحفظ والاتقان
وهو قسمان ضبط الصدر وهو الحفظ او ضبط الصدور فانه اذا كان الراوي ضبط ما
من كتاب او قابله على نسخة شيخه او على ما قوبل عليها وامن من التغيير حين تحديثه ويعرف
اما باشتهاره او لموافقة الحفاظ له وقد حققنا ذلك في شرح التنقيح وذكرنا من اكثر
حفظه وعدمه ومن كان حفظه اغلب قبلناه وعكسه من احب الشرط الثالث من شروط
قبول خبر الاحاد اشار اليه بقوله

ولا يرد قاطعا قد علما ولم يكن لشهرة مستلزما

هذا شرطان ذكرا لقبول الخبر الاحادي الاول ان لا يصادم قاطعًا عقليًا فمنقطع
بكذب كل خبر قضى بتشبيه او جبر ولم يمكن تاويله او بوهم رواته كبعض احاديث الصفات
ونحوها هذا لفظ الفصول قال في شرح التفسير مثل حديث ان الجبار يضع قدمه في النار
حتى تقول قط قط وحديث حج ادم موسى الا ان الحكم بوهم الراوي في مثل ذلك لا و
جه له اذ مثل ذلك موجود في القرآن نحو يداه مبسوطتان وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وذلك من الكناية التي لا تستلزم وجود المعنى الحقيقي انتهى قلت الا ان الاية الا
ولى جعلها ائمة البيان من الكناية عن الجود والكرم واما الثانية فلا اشكال فيها لان
مفعول المشية هو الاستقامة الدال عليها قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم ثم انه يمكن
تاويل الحديثين بل قد صرح شراح الحديث بتأويلهما على ان الاحوط الايمان بما ذكر
ونفويض الكلام بيان معناه الى الله وهو الابد منه في كل صفة له تعالى ثابتة

بالنصوص

بالنصوص القرآنية والاحاديث الثابتة فان صفة الرب القادر والعالم ونحوها
كلها لا نعرفها الا حقيقة الا في الاجسام وقد آمنوا بها واطلقوها عليه تعالى من غير
تشبيه فليطلق عليه ما ثبت ورود وصح سنده ونفوض معناه الى الرب تعالى
وقد بينا هذا بيانًا شافيًا في كتاب ايقاظ الفكر لمراجعة الفطرة فهذا شرح
الشرط الاول والثاني الذي تضمنه المصراع الثاني من البيت وهو ان لا يكون مدلول الخبر الاحا
دي الذي رواه مستلزمًا للشهرة قالوا لان العادة تقضي باشتهاره واستفاضته
وذلك كخبر الواحد بقتل خطيب على المنبر فانه يرد خبره حيث تفرد به من بين الجمع الكثير
ونحوه مما تتوفر الدواعي الى نقله وقد سبقت الاشارة اليه الا انا في حكمه وهذا في
كونه عندهم شرطًا لقبول الخبر الاحادي ولما كانت العدالة شرطًا في قبول الراوي وهي امر
ربما لا نعرف الا بطريق النقل اشار الى ذلك قولنا

هذا وهم قد اثبتوا العدالة بقول عدل صادق المقالة
او حكم من يشرطها في الشاهد او عمل الخبر بقول الواحد

فهذه اربع طرق للتعديل الاولى قول العدل انه عدل بل انه ثبت او حجة او ثبت حافظ
وقد عدوا في علوم الحديث رتب التعديل اربعًا بالنظر الى الفاظ الائمة المعدلين وجعلها
كلها الثانية قد دخلت تحت الاولى وان جعلها ائمة الاصول رتبة ثانية وذلك قول المزكي هو عدل
لكنه اي لاني صحبته سفرًا وحضرًا ونحو ذلك مما يشعر بالعدالة فهذا اشمله قولنا عدل صادق
المقالة بل قد اعترض على جعله رتبة غير الاولى الثالثة قوله او حكم من يشرطها في الشاهد اي انه
اذا حكم الحاكم بشهادة الراوي فانه حكم بتعديله وقولنا من يشرطها اي العدالة في الشاهد ضبطًا
للفظ الاصل مثله عبارة الفصول وقد اعترض بان شرط عدالة الشاهد اجماع فلا وجه
للقول بمن يشرطها في الشاهد الرابعة قوله او عمل الخبر بقول الواحد اي العمل وكذا العلماء

فان عمله برواية الراوي تعديل له ولا حاجة الى تقييده بالذي لا يقبل المجهول لان من يقبله ليس بمعدود في الناظرين في العدالة وطرفي لان قبول المجهول اسقاط عنه البحث عن ذلك فلا يرد خلل فيما عقدت له القاعدة واعلم انه لابد في ثبوت حكم الحاكم تعديلا ان لا يكون له مستند في حكمه سوى الشهادة وان لا يكون الشهادة الا قدر نصابها وهو الاثنان او الرجل والمرأتان ولابد في كون عمل العالم تعديلا ان لا يكون له مستند سوى تلك الرواية عن ذلك الراوي ومن شرطها عمله بها ان يكون في تحليل او تحريم لا في الفضائل فانه نقل البرماوي عن ابن تيمية ان الحديث اذا كان من احاديث الفضائل فلا يكون عمل العالم به تعديلا لراويه لتساهلهم في احاديث الفضائل واعلم انهم عدوا من طرق التعديل ما فيه ضعف فاشرنا اليه والى ضعفه بقولنا

قيل وان يروي عنه عدل وهو ضعيف قاله الاقل

للعلماء ثلاثة اقوال في المسئلة الاولى ان رواية العدل عن غيره لا يكون تعديلا مطلقا وهو اقواها الذي اشير اليه في النظم وذلك لما علم يقينا من رواية الائمة عن الضعفاء حتى البخاري ومسلم مع انهما اعز العلماء شرطا كما قيل وقد وجد في رواتهما ضعفا كما او ضحناه في شرح التنقيح فكيف بغيرهما وبه تعرف ضعف هذا القول القول الثاني انه تعديل مطلق الثالث التفصيل وهو انه ان كان الراوي لا يروي الا عن عدل فروايته تعديل والا فلا واختار هذا التفصيل ائمة الاصوليين واهل الحديث قد قيل بانه شرط مستجمل وقد وجد في رجالهم جماعة ضعفهم الائمة من حيث العدالة كما اشرنا اليه واذا عرفت ان التعديل من باب الرواية ومثله الجرح احتيج الى ذكر الخلاف هل يكفي عدل واحد كما هو المرجح به قولنا بقول عدل صادق اولا يكفي فقلنا

ويكتفى في الجرح والتعديل بواحد ولو بلا تفصيل

وهو اشارة الى المسئلة الاولى انه يكفي الواحد في الاخبار بالعدالة او الاخبار بالجرح

فهذا

٧٢

فيه خلاف ذهب قوم الى انه لابد من نصاب الشهادة في الجرح والتعديل وقال في تشنيف المسامع في الاكتفا بجرح الواحد وتعديله في الرواية والشهادة مذاهب احدها الاكتفا به فيهما وبه قال القاضي ابو بكر الباقلاني في التقريب وعبارته في التقريب وهذا القول قريب والاخذ بالتعدد احوط انتهى وقال الامام المهدي في المعيار وهو الاصح اذ المقصود الظن وهو حاصل والشهادة انتهى الثاني انه يعتبر العدد فيهما وهو راي بعض المحدثين ورجحه الامام المهدي في المعيار والثالث يكفي في الرواية لا الشهادة ونسب للاكثر قال الزركشي لان شرط الشيء لا يزيد على اصله بل قد ينقص كالاحصان يثبت باثنين وان لم يثبت الزنا الا باربعة فاذا قبلت رواية الواحد فلان يقبل تزكية الواحد او جرحه فيهما اولى لان غاية مرتبة الشرط ان يلحق بمشروطه فاذا لم يقبل في الشهادة الا اثنان لم يقبل في تزكيتهما اقل من اثنين انتهى قلت ان اراد انه لابد لكل شاهد من مزكيين ليكون للشاهدين اربعة مزكين فقد زاد الشرط على المشروط وان اراد انه لابد لكل شاهد من مزك فهو لا يخرج من قول قائل الواحد على انه قائل الواحد يقول يكفي في الشاهدين جارح او مزك حالهما قول قائل الواحد في الامرين كما قواه المهدي اذ هو من باب الاخبار ويلزم من شرط الاثنين مذهب الجبائي في عدم قبول خبر الفرد الواحد المسئلة الثانية التي تضمنها الابيات بقوله ولو بلا تفصيل فانها اشارة الى الخلاف بين العلماء في الاخبار بالجرح والتعديل هل يكفي فيه الاجمال او لابد من التفصيل فيهما اقوال قيل يكفي فيهما الاطلاق ولا يجب ذكر السبب لانه ان لم يكن بصيرا بهذا الشان لم يصلح للتزكية وان كان بصيرا به فلا معنى للسؤال وهذا راي الباقلاني والثاني يجب ذكر سببهما للاختلاف في اسباب الجرح والمبادرة الى التعديل بناء على الظاهر والثالث يجب ذكر سبب التعديل

دون الجرح لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصل الثقة لتسارع الناس
الى الثناء اعتمادًا على الظاهر الرابع عكسه يجب في الجرح دون التعديل وهو قول الشافعي
اذ قد يجرح بما لا يكون جارحًا لاختلاف المذاهب فيه بخلاف العدالة اذ ليس لها سبب
واحد قلت وهذا احسن الاقوال وقد اوضحناه في شرح التنقيح واعلم انه لابد
في الجارح والمزكي من ان يكون عارفًا بصيرًا باسباب الامرين ذا خبرة طويلة بالرجلين
كما صرح به المهدي في البحر كثيرًا باشتهارات ولم يات بنقد عارف للعلم بانه لا يقبل الامر
الا من عارف باسبابهما والا لم يعتد به اذ مع الجهل بها لا يعتد بتعديله ولا جارحًا وفي الفروع
قول فيه تفصيل وهو ان كان الجرح قبل الحكم كفى فيه الاجمال وان كان بعد الحكم فلا بد فيه
من التفصيل ثم اذا تعارض الجرح والتعديل ففيه اقوال اشرنا الى الراجح منها بقولنا

والجارح الاولى على الصحيح وان يزد عدا على التجريح

اختلف ائمة الاصول في هذه المسئلة فالجمهور على ان الجارح اولى وان زاد عدد المعدلين
على عدد الجارحين فضمير يزد يعود الى المعدل الدال عليه السياق ووجه الرجحان هذا القول
القول ان قبول الجرح جمع بين كلامي الجارح والمعدل لان قول المعدل هو عدل معناه فلا
اعلم جارحًا وقول الجارح بخلافه معناه علمت فيه ما يجرح عدالته فكان قبول الجارح تصديقًا
لهما وهذا اذا اطلقا وكان مذهبهما واحدًا في اسباب الجرح والتعديل وقد قيد هذا
الاطلاق حيث كان محتملًا للامرين لا الكائن المجروح ممن علمت عدالته واشتهرت نزاهته
كعلي بن الحسين زين العابدين وابراهيم بن ادهم فلا يسمع الجرح فيهما وقد حققنا هذا
في ثمرات النظر القول الثاني الترجيح بين خبر الجارح وخبر المعدل وهو ظاهر كلام ابن الحاجب
الثالث التعديل مطلقًا لان الجارح قد يجرح بما ليس بجارح في نفس الامر والمعدل لا يعدل
حتى يتحقق بطريقه حاله سلامته من كل جارح حكاه الطحاوي عن ابي حنيفة وابي يوسف
الرابع يقدم التعديل اذا كان اكثر لان للكثرة تاثيرًا في قوة الظن واذا تعارض القياس
وخبر الواحد ففيهما خلاف اشار اليه قولنا

وكلما نافى القياس ينقل وهو له عند الكثير مبطل

هذه مسالة تعارض القياس وخبر الاحاد مع تعذر الجمع بينهما ولذا قلنا نافى القياس

بلغ قراءة سابع عشر شهر القعدة سنة ١٣٥٥

٧٤

فهو محل النزاع اما مع امكان الجمع بين الخبر والقياس فليس من محل النزاع
وضمير فقوله وهو يعود الى الخبر المدلول عليه بالسياق كما عاد اليه ضمير ينافي له
للقياس وقد اختلف العلماء في ذلك هل يرجح القياس او خبر الاحاد والذي
ذهب اليه الجمهور من ائمة الآل وغيرهم انه يقدم الخبر ويطرح القياس وروي عن
مالك انه يقدم القياس وقيل انه محل اجتهاد فما غلب على ظن المجتهد اتبعه و
دليل الاولين ان الصحابة تركوا الاجتهاد عند وجود الخبر الاحادي وقد عدد ذلك
في المطولات خصوصًا بان ذلك للشيخين وغيرهما هجروا فيها القياس لاجل الخبر الا
حادي وبانه وقع في خبر معاذ تقديم الخبر على القياس وبان خبر معاذ في القياس
وانه صلى الله عليه وآله وسلم اقر معاذًا على ذلك كله وبان خبر الواحد اصل للقياس
ومستقل بنفسه كنص الكتاب والقياس فرع عليه فلو قدم عليه لكان من تقديم
الفرع على الاصل وبان مقدماته اقل من مقدمات القياس فان مقدماته عدالة الراوي
ودلالة الخبر بخلاف القياس فانه يتوقف على مقدمات حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين
الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل
ونفيه في الفرع وهذا اذا لم يكن اصل القياس خبرًا احاديًا والا وجب الاجتهاد
في الامور الستة وفي الامرين الاولين الذين هما مقدمتا الخبر الاحادي فاذا قدم
القياس عليه كان تقديمًا للاضعف على الاقوى وهو باطل اجماعًا وذلك لان ما
يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطا فيه اقوى والظن الحاصل به اضعف
فهذه ارجح ادلة لتقديم الخبر الاحادي على القياس وقد عارضها من اختار
تقديم القياس من المالكية بما لا يتم ولهذا اخترنا في النظم هذا القول واشرنا الى القول
بتقديم القياس وهو الاقل بقولنا وهو له عند الكثير مبطل اي ان الجمهور قدموا
الخبر الاحادي وابطلوا به حكم ما عارضه من القياس فافهم انه عند القليل غير

مبطلا واذا كان لا يبطله فهو معمول به فهذا حكم خبر الآحادي اذا خالف القياس
واما حكمه اذا خالف الاصول المقررة فهي مسألة اخرى تضمنها قوله

وَرُدَّ ما خالف ما قد قُرِّرا من الاصول ما صحيح ما حُرِّرا

اعلم ان معنى رد الحديث عدم العمل به في غير مورده لا الحكم بكذبه ويكون ما افاده او نحوها
منها فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحجيته عين موقوفة على محله لا يتعداه
وهذه مسألة ذكرها في الاصل وذكرها في الفصول وجعلوا الآحادي هنا قسمين ما خالف
الاصول انفسها وفسروها بالكتاب والسنة والاجماع المعلومة لا المظنونة فان
المظنون ليس باصل ومخالفة الآحادي لها بان يقضي بخلاف مقتضاها كان يقتضي الحكم
بالتحليل لعين ما قضت فيه بالتحريم وهو الاول والثاني ان يخالف مقتضاها بان يقتضي
فيما لم يوجد فيها حكمه بعينه بخلاف حكم نظيره قالوا فالاول يرد خبر الآحاد اذ لا يقوى
على مقاومة القطعي وهذا هو الذي تضمنه النظم فلذا قلنا من الاصول بيان
لما قد قرر واما ما خالف مقتضاها فقال في الفصول انه يقبل ووقع الخلاف في احاديث
آحاد به وردت باحكام هل هي مخالفة للاصول انفسها او لمقتضاها كخبر القرعة التي اخرجه مسلم
وغيره في قرعته صلى الله عليه وآله وسلم بين ستة الاعبد الذي اعتقهم من لا يملك غيرهم
فاعتق صلى الله عليه وآله وسلم اثنين وارق اربعة وخبر المصراة المتفق عليه بان من
ابتاعها فهو بخير بعد ان حلبها ان شاء ردها وصاعا من تمر ذهبت طائفة الى قبول هذه الاخبار
لانها انما خالفت مقتضى الاصول لا الاصول نفسها وقال ابو عبدالله الكرخي انها قد خالفت
الاصول انفسها فلا يعمل قال المثبتون لا اول الحرية عن الثلث الذي ينفذ فيه كل واحد
لان العتق في مرض الموت حكمه حكم الوصية وعن الثلثين الباقيين بعد المتلف ايضا اذ
العتق قد سرى الى جميعها والاجماع منعقد على انه لا يطرأ على الرق بعد الحرية وعلى الثاني اي خبر المصراة ما
احتج عليه من ضمان المتلف بمثله ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا مثل لما خالف مقتضى
الاصول على الاجابة لنا الى ذكره اذ النظم لم يشر الا الى القسم الاول ونقل الشافعي
حمل الحديث منها خالف مقتضى الاصول

الاصول

الاصول فقبلهما وقال بحكمهما قلت وهو الحق وقد اوضحناه في منحة الغفار حاشية
ضوء النهار وفي العدة حاشية شرح العمدة وانما اختصرنا على ما ذكرنا لان النظم تابع لا
صله ما نخصناه كما نبهنا عليه على ان في الامثلة كما قال في نظام الفصول بحثا وهو ان الا
صل الذي خولف فيها هو الاجماع والاجماع لم يكن في عصره صلى الله عليه وآله وسلم
حجة وبعده يستلزم نسخ الحديث بالاجماع والاجماع لا ينسخ به كما علم قلت الا انا
نمنع تحقق الاجماع كيف وهذا الشافعي يخالف في محل النزاع فالحق ان قبول الآحاد من الا
صول المقررة وكونه الكتاب ومتواتر سنته قطعي للمتن فهو ظني الدلالة فهو كالآحاد
واعلم انه قد اختلف الائمة في جواز رواية الحديث بالمعنى واشرنا اليه بقولنا

وهذا وقد جوّز في الرواية للفظ بالمعنى لذي الدراية

فهذه مسألة رواية الحديث بالمعنى وهي مسألة خلاف فالجمهور على جواز الرواية
بالمعنى من عارف باساليب الكلام يمكنه تاديه المراد والوفاية كما قال لذي الدراية والمراد
به العدل العارف الضابط اما العدالة فشرطها فقد عرف من حيث انه خبر لا يقبل الا
من عدل واما العرفان لمعاني الالفاظ وضبطها فكامل الدراية لابد من صفة بها الا
وقد دل للجواز ما اخرجه الخطيب في الكفاية عن يعقوب بن عبدالله بن سليمان الليثي
عن ابيه عن جده قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلنا بآبائنا وامهاتنا
انا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تاديته كما سمعناه فقال صلى الله عليه وآله
وسلم اذا لم تحلوا حراما ولا تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس وقد اخرجه الحاكم و
الطبراني وابن عساكر واخرجه الحكيم ايضا عن ابي هريرة فقد نبه صلى الله عليه وآله وسلم
ان الملاحظ هو اصابة المعنى وقد استدل باجماع الصحابة فانه كان يروي من يروي منهم
حديث الواقعة الواحدة بالفاظ مختلفة من غير مناكرة ولا ريب ان الاولى هو المحافظ على
الكلام النبوي مهما امكن ولكنه يجوز روايته بمعناه الا فيما ورد من الفاظ الصفات
الالاهية فانه لا يجوز تبديلها بلفظ اخر وقد نبهنا عليه في كتابنا ايقاظ الفكرة وكذلك
ما كان من جوامع الكلم وكذلك الادعية فانه يتحرى فيها الالفاظ الواردة لان الفاظ الدعاء

مقصوده والاخلال بها اخلال بالمعنى الذي يقصد ولان الادعية مما تتوفر الدواعي على
حفظها والحرص عليها والغالب على الادعية النبوية الايجاز في الفاظها اي فلا يعسر حفظها
ويدل على المنع في الادعية ما اخرجه جماعة من الائمة احمد والبخاري والترمذي من
حديث البراء بن عازب قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا ان نقول هذه الكلمات
عند المضجع وعلمنا ان نقول اللهم اليك وجهت وجهي الحديث وفيه فقال فرددتهن لاستذ
كرهن فقلت وآمنت برسولك الذي ارسلت فقال قل آمنت بنبيك الذي ارسلت وفي كان
علمه صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ نبيك وعبر هو بلفظ رسولك فرد عليه صلى الله عليه وآله وسلم
فاخذ منه انه لا يؤتى في الادعية النبوية الا باللفظ ولما اختلف العلماء في بعض الرواة من
جمع صفات القبول الا انه نقل اعتقادا يلزم منه كفره او فسقه تأويلا قلنا
واختلفوا في فساق التاويل وكافر التاويل في القبول
هذه مسالة قبول فساق التاويل وكفاره في الرواية واعلم ان كافر التصريح
وفاسقه كشارب الخمر لا يقبلان في الرواية بالاتفاق وانما الخلاف في كافر التاويل وهو من اتى
من اهل القبلة ما يوجب كفره غير متعمد لذلك في العقول ومثله بالمشبهة فانه يجسم بظاهر القرآن وهو قوله
تعالى ليس كمثله شيء قلت وينبغي ان يراد بالمشبهة من جزم به في قوله لمن قال انه تعالى جسم
حقيقة كاجسامنا لا انه من ابى يقول فالزمه خصمه التشبيه فان المحققين لازم المذهب
ليس بمذهب واعلم انه قد تساهل الناس في هذه المسالة تساهلا كثيرا وهو امر خطير على
انا وجماعة من ائمة المحققين لا نثبت كفر التاويل وقد اوضحناه في غير هذا في رسالة مستقلة
ولذا قلنا والحق عندي انه مقبول قال الائمة الفحول واذا عرفت هذا فانه قال المنصور بالله
والامام يحيى وغيرهما انها تقبل رواية كافر التاويل وادعى الاجماع على ذلك وهو عند جماعة من اهل
البيت والمعتزلة وآخرون انها لا تقبل روايته وادعى الاجماع على هذا كما ادعى على خلافه واستدل
الاولون بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكم بايمان الجارية التي قالت ان الله تعالى في السماء اخرجه
مسلم وغيره وهو مستلزم الجهة التي تستلزم الجسمية او العرضية ولان الاصل فيمن علم نجمه
يغير لفظ الايمان عدم ما يرفع الايمان واستدل المانعون لقبوله بقياسه على كافر التصريح و
واجيب بانه قياس مع الفارق واي فارق اعظم من القيام بالايمان ووظائفه واما

فاسق

فاسق التاويل وهو من اتى من اهل القبلة بما يوجب فسقه غير متعمد ومثلهم في العقول
بالخوارج قال الجلال في شرحه واشار بالتمثيل بالخوارج الى ما اشار بالمشبهة في كفر التاويل ان
معنى كفر التاويل كما قدمناه لك استلزام الكفر وعدم الايمان بدين حق وريب ~~وان كان موجبا~~
ومعنى فسق التاويل استلزام الاجترا وعدم التعبد بدين ضروري وان كان مؤمنا بشرعيته
فالخوارج مؤمنون بتحريم اموال المسلمين ودمائهم وانما انتهكوها لشبهة عرضت لهم توهم
ان المعاصي كفر كالشرك والنهب قلت وفي فتح الباري اقوال في حكم الخوارج على امير المؤمنين
علي عليه السلام منهم من كفرهم تكفيرا صريحا والادلة مستوفاة هنالك واعلم انه قد ذكر السيد محمد
بن ابراهيم في العواصم وفي التنقيح وفي الروض الباسم انه نقل الاجماع على قبول فساق التا
ويل عن عشرة من ائمة الاسلام وعلماء الدين من اهل البيت وغيرهم واطال النفس في الاستدلال
لذلك بغير الاجماع من الادلة ما يقارب العشرين دليلا في العواصم وقد وفينا المقام في شرحنا للتنقيح
واول الادلة اجماع الصحابة فانها لما ظهرت بينهم الفتن وتفرقوا فرقا وتحزبوا احزابا وانتهى
امرهم الى القتل والقتال لم يعلم من احد منهم الرد لرواية احد من الفريق الاخر ولا الانكار على من قبل
شهادته وروايته وهذا انما هو على قبول فساق التاويل لا كفاره لانه لم يقع التكفير
بالتاويل في عصر الصحابة ولكن قد نقل الاجماع على قبول كفار التاويل المنصور بالله والفخر الرازي
وجماعة ثم ان الادلة الدالة على قبول خبر الاحاد لم تفصل بل هي شاملة لاهل التاويل ان الاعتماد
عندنا على صدق الراوي بعد تحقق السلامة كما قررناه في ثمرات النظر وغيرها ولما كان
الصحابة هم اول الرواة للشريعة النبوية وعنهم تلقاها الامة احتيج الى بيان حقيقة
الصحابي وعدالته فقلنا ومن يطل للمصطفى مجالسة متبعا لشرعه مدة جالسه
فهو صحابي وهم عدول الا الذي بان وهم قليل
اشتمل البيتان على مسالتين الاولى في حقيقة الصحابي والمراد هنا من صحب النبي صلى الله عليه
وثبت له احكام الصحبة ولفظ الصحابي قد صار عند الاطلاق كالعلم بالغلبة لا يتبادر منه
الا من صحبه صلى الله عليه وآله وسلم فالمراد بالصحابي في النظم الشخص المنسوب الى صحبته صلى الله

صلى الله عليه وآله وسلم فيشمل المراد الصحابة وما صار كالعلم بالغلبة فلا بد من اعتبار طول
المجالسة والملازمة اذ الغلبة انما تكون لكثرة الاستعمال في شخص حتى انه مختصا به من بين افراد
ما يطلق عليه ولا يحتاج الى القرينة عند الاطلاق فمعه كالاضافة فلا عهد الا لمن طالت صحبته
له صلى الله عليه وآله وسلم فقولك صاحب رسول الله وصحابي مستويان في انه يشترط فيهما
طول الملازمة بحيث لا يحتاج الى القرينة عند الاطلاق فعلى هذا الاصح اشتراط طول الملازمة
في الصحابي كما هو نص النظم وهذا الكلام كله في لفظ الصحابي لا في لفظ الصاحب فانه يطلق
في اللغة لادنى ملابسة ولو بينه وبين الجماد نحو يا صاحبي السجن ونحو اصحاب الجنة واصحاب
النار وقيل انه لا بد من اشتراط طول الملازمة فانهما انما سميا صاحبي السجن لطول الملازمة
والاول الى يوسف صاحب السجن وكذلك اصحاب الجنة واصحاب النار فالملازمة معتبرة
فيه لغة وفي اشتراط الملازمة فيه خلاف فالمحققون لا يشترطونها قال الحافظ ابن حجر في
نخبة الفكر ان الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام ولو تخللت
ردة في الاصح انتهى واما اشتراط ... ان يروي عنه او ان يغزو معه فلا بد عليه
المعنى اللغوي وان كان اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن مع تحقيق الادلة وتحرير محل النزاع
تجد في البحث خبطا وقد وضحه في الفواصل وقد نقل ابن الصلاح عن ابي المظفر السمعاني ان
اسم الصحابي من حيث اللغة والظاهر يقع على كل من طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
على طريق التبع انتهى **المسألة الثانية في عدالة الصحابة** فقد افاد النظم ان كل الصحابة
عدول وان هذا هو الاصل الا من الخ وهذا اللفظ اقتباس من الحديث النبوي وهو ما
اخرجه البخاري مرفوعا **كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى قالوا ومن يابى قال من اطاعني**
دخل الجنة ومن عصاني فقد ابى فالصحابة داخلون تحت عموم اللفظ وقد تكلمت الاحاديث
انه يذاد جماعة منهم عن الحوض كما قال السيد محمد في العواصم ان الاحاديث في انه يذاد عن الحوض
جماعة من الصحابة وردت من طرق كثيرة صحاح متعددة متكاثرة او متواترة انتهى و
ائمة الحديث وان اطلقوا بان الصحابة كلهم عدول فقد بينوا انه من العام المخصوص واخرجوا
جماعة منهم مثل الوليد بن عقبة وغيره كما بينه السيد محمد في التنقيح وزدناه توضيحا في شرحنا

التوضيح

وقد جمعت هذه المراتب في قولنا

لفظ الصحابي اذا روى واخبرا ٥ عن البشير النذير حين بشرا ٥ حدثنا قال ثم امرا ٥
ثم امرنا وقيت كل حذر ٥ ثم من السنة ثم عنه وقل ٥ كنا وكانوا مقيدين ٥

٧٧

التوضيح واما الادلة على عدالة الصحابة فكثيرة جدا قد استوفيناها في التوضيح ايضا
من ايات قرآنية واحاديث نبوية **واعلم** ان الذي نختاره ان الاصل عدالة الصحابي
الا من ظهر اختلالها منه بارتكاب مفسق وهم قليل كما افاده النظم وهذا هو الذي يجب
اليه ائمة اهل البيت والمعتزلة واختاره المهدي في شرح المعيار وهو كلام الباقلاني من
الاشعرية ولفظ الفصول ائمتنا والجمهور والمعتزلة وهم عدول الا من ظهر فسقه انتهى وهذا بعينه
هو مذهب المحدثين كما قرره السيد محمد في العواصم والتنقيح ولما كانت الرواية للاحاديث لها
طرق متعددة اليها اشار النظم جملة في قولنا

هذا هو المختار فيما قد مضى ۞ وللروايات طرق ترتضى

الاشارة بقوله هذا هو المختار الى ما مضى من مسالة الصحابي رسما وحكما كما قررناه في الشرح
لانه يعود الى جميع ما سلف في باب الاخبار فقد عرفت انا اخترنا في الشرح اشياء تخالف ما في
النظم فتذكر **وهذه مسالة طرق الرواية** التي اشرنا اليها بقولنا **وللروايات طرق ترتضى**
افراد الطرق لارادة الجنس والا فالها طرق والطرق لغة ما يوصل الى المحسوس واستعمل فيما يوصل
الى المعقول وهذه المسالة تحقيقها في علوم الحديث ولنذكر هنا ما يفيد الناظر فاعلم
انهم جعلوا للصحابي سبع مراتب فيما يرويه عنه **صلى الله عليه وآله وسلم** الاولى سمعته يقول
او حدثني او اخبرني او قال لي فهذا يدل على الاتصال ولا يتطرق اليه الاحتمال **الثانية**
قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او خطب او وعظ وهذه تحتمل الواسطة فيكون
مرسل صحابي **الثالثة** امر رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** او رخص ونحوهما فهذه دون
الثانية لانه يزيد مع احتمال الارسال احتمال انه ظن الصحابي انه ما ليس بامر امرا **الرابعة**
قوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا فانه يحتمل ان الآمر غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من احد
الخلفاء او انه استنبطه الصحابي وانه سمع النهي فاستنبط منه الامر بناء على ان النهي
بالشيء امر بضده **الخامسة** قوله من السنة كذا فانه يحتمل سنة الخلفاء او طريقة المسلمين
السادسة قوله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه يحتمل عدم السماع منه صلى الله
عليه وآله وسلم **السابعة** قوله كانوا يفعلون وكنا نفعل فان قيده بعهد رسول الله صلى

صلى الله عليه واله وسلم فالمختار انه مرفوع كان المختار في الطريقة الاولى والتي بعدها ذلك
على تفصيل في بعضها معروف في مطولات الفن وقد استوفاه كتاب التلميذ رحمه الله في العواصل
ولم نتعرض لهذه الطرق بخصوصها في النظم الا انها قد دخلت فيه اجمالا كما تعرفه من قولنا .

جملة ما في الاصل منها اربع ❀ قراءة الشيخ على من يسمع ❀

هو للمبتدا وخبره مقدم وهو الجار والمجرور واعلم ان هذه الاربع باعتبار صيغ الاداء اقسام
مراتب وتسمى باعتبار الاخذ عن الشيوخ طرقا فالاولى من الاربع قراءة الشيخ والراوي يسمع
سواء كانت قراءته من حفظه او من كتابه قاصدا للتحديث او لا وهنا يقول الراوي حدثنا او
اخبرنا او قال لنا اذا كان معه غيره وان كان منفردا بالسماع اخبرني الطريقة الثانية قولنا

❀ او من روى او غيره لديه ❀

اي او قراءة من روى عن الشيخ وهو التلميذ او قراءة غيره اي غير التلميذ اي مع كون الراوي لدى
الشيخ اي حاضر في سماع ذلك الغير فقوله لديه هو قيد لمحذوف وحذفه الذي لحق به في الاصل
وشرطوه بتحقق سماعه لما قراءة الغير على الشيخ او لمن يحضر قراءة الغير مع عدم تحقق سماعه عن
كاحفيه وسمون هذه الطريقة عرضا ويختارون ان يقول الراوي لها حدثنا قراءة او اخبرنا قراءة
عليه او نحوه بشرط التقييد بالقراءة اذ نسبة الاخبار والتحديث اليه بدون ذلك القيد كذب
اذ لا تحديث من الشيخ ولا اخبار فانه لا يشترط في هذه الطريقة تقرير من الشيخ باللفظ ولا تحريك
راسه بل يكفي سكوته من غير اكراه له ولا غفلة اذ سكوته تقرير لا يجوز الا مع صحة ما قرئ عليه
وسلامته من التحريف والغلط ولو كان كذلك لكان قدحا في عدالته الثالثة من الطرق قولنا
او ناول المسموع من يديه ❀ ضمير ناول للشيخ اي او كان طريق الرواية ان الشيخ ناول
تلميذه ما سمعه او قوبل على سماعه وكذلك يدخل فيه ما اذا اتاه التلميذ بنسخة فتاملها
بلا غفلة ولا اكراه ثم يقول هذا مسموعي من طريق كذا والتقييد بقوله من يديه يخرج ما اذا اشار
الى كتاب معين وقال اجزت لك رواية هذا اعني وهو سماعي من فلان فهذا يكون خارجا
عن هذه الطريق الى طريق الاجازة كما يراه اهل الحديث فانه اشتراط المناولة من اليد و
الا وما قاله المحدثون لا نعدها قسما المناولة فلا بد منها باليد واذا لم يكن باليد خرج الى قسم الاجازة
ثم هو الذي عليه ائمة الحديث وقد خالف الغزالي وغيره قال لا اشتراط المناولة من اليد

وهذه

وهذه الطريق خالف في جوازها بعض اهل العلم المختار الجواز وبه قال الجمهور
وادعى القاضي عياض على جوازها الاجماع ويقول التلميذ في الرواية بها اخبرنا مناولة
او ناولني او نحوها الرابعة من الطرق اشار اليها قولنا ❀

❀ كذا اذا اجاز ما يرويه ❀ والاول الاقوى وما يليه ❀

وهذه اخر الطرق المذكورة هنا وهي الاجازة مصدر اجازت اجازة اي سوغت له
والحت والاجازة انواع اما خاص في خاص كما جزت لك او لكم رواية الكتاب الفلاني
او خاص في عام كما جزت لك او لكم جميع مسموعاتي واما عام في خاص كما جزت للمسلمين
او لمن ادرك حياتي رواية الكتاب الفلاني واما عام في عام نحو اجزت لاهل
العصر رواية جميع مسموعاتي ولها انواع عديدة قد اوضحناها في شرح التنقيح الا
نظار وفي جوازها اقوال وتفاصيل مستوفاه هنالك والاصح جواز هذه
الموجود للموجود وعليها الناس قديما وحديثا ويقول التلميذ اخبرني فلان بالاجازة
او اجازني ونحوها وبقي طريقان الوجادة والكتابة وقد استوفاهما في العواصل
هما مستوفاه مع بقية الابحاث في علوم الحديث وجاز ان يروي من تيقنا ❀
❀ سماعه اي كتابه غيبا ❀ وان اضاع ذهنه التفصيلا ❀
الراجح اما انه يتيقن سماعه تفصيلا لكتاب على شيخه فلا كلام في جواز الرواية
عن شيخه كما انه لا اختلاف في عدم جوازها اذا تيقن عدم سماعه لذلك وانما الكلام فيما
اذا تيقن السماع جملة لا تفصيلا فهذا محل الخلاف فانه نقل الخلاف في جوازه عن ابي حنيفة
وعن الجمهور وحكى الاجماع على جوازه واما اذا ظن السماع جملة مع سلامة النسخة من التغيير
فهذا فيه الخلاف كما حكاه ابن الصلاح وقال بجوازه اكثر اهل الحديث بشرط ان يكون سماعه
بخطه او بخط من يثق به والكتاب مصون من تطرق التحريف ولا بد من كون النسخة معينة كما
اشار اليه النظم لانه يقول من حفظ نسخه والاصح ما ذهب اليه الجمهور من انه اذا وجد
سماعه بخطه او بخط من يوثق به وحصل له الظن جازت له الرواية والعمل ودليله عملا

الصحابة بكتبه صلى الله عليه وآله وسلم ككتاب عمرو بن حزم وغيره فانهم عملوا بها وردوها
عند حصول الظن بنسبتها اليه صلى الله عليه وآله وسلم اذ مدار ذلك على حصول الظن للمجتهد في ذلك
فائدة هل يجوز النقل من الكتب الموجودة المنسوبة الى مؤلفيها نسبة الاشتهار [illegible] يجوز
لمن لا قراءة ولا اجازة له ان ينقل منها وينسب ما نقله اليها وان هذا اقول فلان اعني مؤلف الكتاب
الغلاني وقد تكلم في هذا البحث الامام المهدي فقال ما لفظه اعلم ان الناس كلاما في جواز
الاخذ من الكتب الموضوعة والرواية عنها لم يذكرون غير ذلك وها نحن الآن ذاكروه لان هذا مما
صنعه فنقول اعلم ان الكتب الموضوعة في الاسلام لا تخلوا اما ان تكون في العلوم العقلية
او النقلية اما التي في العقلية فالكلام انه يجوز الاخذ عنها وان لم تقرأ على مصنفيها بشروط
ثلاثة الاول ان يحصل للناظر فيها العلم اليقيني بما نظر فيه منها من تصحيح او فساد وله ان
يحكيه عن مصنفه ان تيقن انه المؤلف له او غلب في ظنه ما لم يغلب في ظنه انه قد حصل فيه تحريف او
تصحيف او زيادة او نقصان اذ الاصل سلامته وليس له ان يحكيه مذهبا لمصنفه الا حيث
غلب في ظنه انه لا قول له سواه الثاني انه لا يجوز على نفسه تصحيفها يحكيه ومعرفة ذلك ممكنه
الثالث ان لا يغلب في ظنه ان المصنف لا يرضى بحكايته في ذلك الفن لكونه يكره
ذلك لغرض جزئي او تبويب فانه حينئذ يكون عند من استودع اخاه سرا فاذاعه اللهم
الا ان يكون في كتمه مفسدة او تدليس او ايهام وجه من وجوه التلبيس المخلة بالدين فانه لا يجوز
حينئذ كتمانه واما الكتب الموضوعة في العلوم النقلية فاعلم ان كل من تصدى لتصنيف
كتاب في العلوم الدينية فانا نعلم بتصنيفه افادة المسلمين وهداهم فاذا كان كذلك فاما ان
يعلم من قصده انه لا يجيز احدا من المسلمين عن روايته عنه بل اراد منهم ان ياخذوا به ويروه
عنه فهو في حكم المجيز لكل المسلمين ان يرووه عنه بشرط امان التصحيف والتحريف فاذا
عرفت ذلك فلكل احد ان ياخذ على ذلك الكتاب بشروط ثلاثة الاول ان يكون الناظر فيه
من اهل البصيرة الوافية بما تضمنه الكتاب من الفنون ليامن من الغلط في نقله للمعنى لما
خفي الثاني ان لا يروي ما نقله من ذلك الكتاب على وجه التحديث عنه بل يتعول قال
في الكتاب الفلاني او رواه في كتابه الفلاني وله ان يرويه مذهبا له حيث تيقن

كلام الامام المهدي في سعة الاطلاع

في الفواصل لسبابة [illegible]

في الفواصل ... ان يعلم

٧٩

انه للمصنف ولو وجد ان له مذهبا اخر ما لم يغلب في ظنه انه قوله القديم الثالث
ان يكون آمنا فيما نقله من ذلك الكتاب اذا رواه من كونه غيره قد ضبط ذلك الا العالم
ضبطا يخرج به عن مراد المصنف وذلك لا يخفى على ذي البصيرة الوافية في ذلك
الفن فمهما تردد في بعض الفاظه او في بعض مقاصده فليس له ان يرويه عنه الا
ان يشعر بالترديد والاحتمال فحصل من مجموع ما ذكرناه انه لا حرج عن الاخذ من الكتب الموضوعة
في الاسلام والرواية عنها على الوجه الذي لخصناه مما عرف من يثبت الله به
ولكن من الكتب التي لم يتواتر تغيير مصنفيها ولا اشتهر ولا نقله عدل ولم يعلم الخلل في نقلها
ضبطها ويكفي المقلد في جواز التقليد لمصنفيها ما نقله الآخذ لها مع الشروط التي ذكرنا
ها فهذا هو الذي يترجح لنا في ذلك اذ لا دليل على تحريمه ولا امارة تثير الظن ولا يكن
ذلك الا جاهلا او متجاهلا وانما ذكرنا هذا البلايا لان من جمع مصنفات الكتب لم يكن له فيها
سماع ولا اجازة فلا يوثق بما جمعه النفس بالكتب الفاظه وهو كلام حسن وعليه عمل
الناس قديما وحديثا هذا وعند الفراغ من مباحث السنة وما يتعلق بها اخذ نافي
بيان تعريف الخبر وبيان احكام تعرف بها صحة الدليل وفساده فقلنا

وذلك التنبيه يا نبيل

اختلف العلماء في تعريف الخبر كاختلافهم في تعريف العلم فقيل لا يحتاج تعريف لان العلم به
ضروري والضروري لا يحد اذ الحد انما هو للتعريف المجهول والغرض انه ضروري وقيل
لا يحد لعسر تحديده واختار الجمهور تعريفه ومنعوا دعوى ضرورية معرفة حقيقته
وعرفوه بتعاريف اخترنا في النظم ما افاده قولنا

والخبر الكلام ذو الاسناد ... حيث له من خارج مفاد

فقولنا الكلام ذو الاسناد اي الكلام الذي يحسن من المتكلم السكوت عليه فيصل يخرج المركبات
الناقصة فان المراد بالاسناد الاسناد الاصلي المقصود لذاته وهو النسبة الواقعة بين
طرفي الكلام الافادة تامة وقولنا ~~المقصود لذاته وهو النسبة الواقعة~~ حيث له من خارج مفاد
قيد يخرج به الكلام الانشائي ومفاده معه انه ليس له خارج مفاد عن النسبة من غير نظر

بيان من الكتب

[illegible]

الموجودها في الخارج حقيقه اولى والمراد بالخارج ان يكون للنسبه من حيث
هي وجودها خارجي مناد عنها ثم انه ينقسم الخبر الى الصدق والكذب فاشرنا
اليه بقولنا يكون صدقا انها انطابقا ❁ مالم فكذب ان هما انعارقا ❁
والمراد انه اذا انطابق حكم يكون عايد المركب وحدها عايد الى الاسناد والخارج
الاسناد والخارج كان صدقا وان لم ينطابقا كان كذبا وذلك بان يكون النسبه
على خلاف ما في الخارج وقولنا الكذب بكسر الكاف وسكون الذال قال في القاموس
كذب يكذب كذبا وكذبه وكذبه اللهم فهو احد اللغات فيه واشرنا الى انها تختلف
اسماوه بقولنا ❁ وسمى قضية وجمله ❁ فان الى جزءا من الادله ❁
❁ فانها عندهم مقدمه ❁
في التلويح ان المركب التام من حيث اشتماله على الحكم قضيه ومن حيث احتماله الصدق و
الكذب خبر ومن حيث افادته الحكم اخبار او من حيث كونه جزءا من الدليل مقدمه و
من حيث يطلب بالدليل نتيجه فالذات واحده واختلاف العبارات باختلاف الاعتبا
رات انتهى وهنا اشير الى بعض الاطلاقات وهي انها اذا كانت جزءا من الدليل كقياس
مقدمه وهو عرف اهل المنطق في القياس الاقتراني والاستثنائي فنقول في قياس
قولك العالم متغير وكل متغير حادث ان كل جمله تسمى مقدمه الاولى يقال لها صغرى
والثانيه يقال لها كبرى والتقاسيم هنا كثيره لا حاجه في استيعابها ولما ذكر في الاحل
من احكام الاخبار التناقض اشرنا اليه ❁ هذا ومن احكامه المترجمه ❁ المراد با
المترجمه ما سمي باسم خاص كالتناقض والعكس المستوي ونحو ذلك وقولنا الكاخر
مقدم لقولنا ❁ تناقض القضيتين ان تختلفا ❁ نفيا واثباتا وان يا تلفا ❁
❁ في وحدات قدرت ثمانى ❁ وراج الاقوال في الميزان ❁
❁ بحيث يأت صدق كل منهما ❁ عن كذب الاخرى فخذ مارسما ❁
هذا من تمام حد التناقض فقولنا بحيث يتعلق بقوله اختلاف والمراد بقوله لذاته
يلزم وهو اللزوم الذاتي كما قال في الغايه بحيث يلزم لذاته من صدق كل
بعضهم في قوله
وهي الذي يعبر عنها بالوحدات الثمان الذي لا بد من اتحاد القضيتين فيها وقد جمعها
اذا رمت وحدات التناقض فاتقي ❁ فلا كل ثمان وحدة الوضع والحمل كذا
زمان مكان ثم شرط اضافة ❁ كذا القوه والفعل والجزء والكل

٨٠

كذب الاخرى وانما قيد وصيغه لهم لذاته احترازا عن اختلافهما لا لاجل واسطه
نحو زيد انسان زيد ليس بناطق فانه انما يقتضي صدق احداهما كذب الاخرى بوا
سطه ان كل انسان ناطق وانما الذي يكون بذاته زيد انسان زيد ليس
بانسان واعلم ان هذا البيت كان ينبغي ان يتقدم على قوله في وحدات لا
ليتصل بما يتعلق به لكن اقتضاه النظم تاخيره ثم عبارة التهذيب ولا بد من الاختلاف
في الكيف والكم والجهه والاتحاد فيما عداها واجمالي اصل النظم اقتصر على الاختلاف
نفيا واثباتا فتبعه الناظم في ذلك وزاد الناظم الاختلاف في التحقق في الوحدات
هذا ابتدا كلام في بعض احكام القضايا وهو التناقض فقولنا نفيا واثبا
تا يخرج اختلافهما بالاتصال والانفصال والكليه والجزئيه ونحو ذلك فانه وان
كان اختلافا فلا يسمى تناقضا والتناقض المحقق في مثل قولنا زيد انسان زيد
ليس بانسان لكن لا بد من الاتفاق في وحدات ثمان كما ذكرناه وان يأتلفا
اي يتفقا وهذه الوحدات تحقيقها في علم الميزان وهو المنطق فهذه الاحا
له هنا وفي مباحثه لان مباحث اصول الفقه وحاصله انه لا بد في
تحقيق التناقض من اتحاد واختلاف فالاختلاف يكون في الكم اي الكليه
والجزئيه والكيف اي الايجاب والسلب والجهه اي الضروره والامكان مثلا ونحو
ها من الجهات والاتحاد فيما عداها وبعد ذكرنا التناقض اشرنا الى العكس المستوي
وعكس النقيض فانهما من احكام الخبر المشهوره لمزحمه فقلنا
والعكس المستوي بالكه البقا ❁ تحويل جزئي جمله مع بقا
صدقهما والعكس للنقيض ❁ تحويل كل منه بالتعريف
فتجعل المقدم المؤخرا ❁ من بعد ان ينقض كلا ظاهرا
المراد بجزئي الجمله المبتدا والخبر على اصطلاح النحاه والموضوع والمحمول على اصطلاح
اهل المنطق ومن التحويل ان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا تحويل

انسان وانما خلنا بعضا لانا قدر

انسان حيوان وعكسه مستويا بعض الحيوان انسان ولو قلت كل حيوان انسان

ملنا بتا الصدق ولا يصدق الا بعض الحيوان انسان ويستحيل صدق الملزوم بدون

كان كاذبا وذلك لان عكس القضيه لازم لها

لازمه وتحقيقه في علم الميزان **واما عكس النقيض** فاليه الاشاره بقولنا والعكس

المعكس للنقيض اي ومن احكامه المترجم عكس النقيض وهو منه عبارة عن جزئي الجمله كما

بناديه به السياق وافراده باعتبار كل جزء منها اي تحويل كل واحد من جزئي الجمله بنقيضه

وزياده نقيضه بغيرهم من قولنا من بعدان ببعض كلا والمراد من التحويل بل ان يجعل نقيض

الموضوع مكان المحمول وبالعكس كما يفيده قوله فيجعل المقدم المؤخر الخ وحذف

من النظم تمام التعريف وهو قوله على وجه يصدق اكتفاء بما سبق من ذكره في العكس

المستوي لاشتراكهما في شرطيه بقا الصدق في الجزئين وله بابت الايجاب والكيفيه و

~~لا انسان~~ بعض الحيوان ولم انسان ولا تفاصيل في علم الميزان

هو تحويل نقيض كل منهما **ومثاله** باختصار فتبعنا

باعتبار في السور والجهات وانما اشار في الاصل الى العكسين باختصار فتبعنا

في ذلكه **وبعد** استيفاء الكلام على الكتاب والسنه اخذ في ذكر الدليل الثالث

وهو الاجماع فقال **فصل واما ثالث الادله فهو اتفاق العلما الاجله**

بالجيم مكسوره كما في القاموس وقوم جله بالكسر عظما سادات ذوو اخطار انتهى

مجتهدي العدل منهم لا سوى في اي عصر بعد عصر المصطفى

فقوله اتفاق هو جنس يحد وقوله العلما فصل يخرج به العامة وقوله مجتهدين العدل

ورل يخرج به من لم يبلغ درجة الاجتهاد من العلما والفاسق والكافر المجتهد بمع

في اي عصر بيان لتحقق معنى الاتفاق وبعد عصر المصطفى لاخراج اتفاق مجتهدين معنى

في حيوته صلى الله عليه واله وسلم وللعلما الامه خلاف طويل شهير في الاجماع

منهم من قال بعدم وقوعه وان من يدعيه كاذب ومنهم من قال بامكان وقوعه و

لكنه

ولكنه ليس بحجة **ومنهم** من قال بانه واقع وانه حجة وهذا الاخير قول الجمهور

الذي يعتد به من الادله وعليه وقد نظمها **واستدل القايلون بانه حجة** بادلة

عقليه ونقليه وكلها ادلة مدخوله عندنا حتمية واسلم الادله قوله تعالى ومن يشاقق

الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله

جهنم وساءت مصيرا قالوا ووجه الاستدلال انه تعالى توعد على اتباع غير سبيل

المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول **صلى الله عليه واله وسلم** فدل على حرمتهما

لتثم وهو المطلوب في كون الاجماع حجة واعترض عليه بان وضع الاضافه في قوله

سبيل المؤمنين عهديه كما صرح به ائمة النحو والبيان وقد يستعمل في غيرها

مجاز ولا يعدل اليه مع امكان الحقيقه واجماع المؤمنين عند نزول الايه غير

معهود اذ لا اجماع في عصره **صلى الله عليه واله وسلم** والمعهود عند نزولها

هو الايمان واتباع الكتاب والسنه وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضات

كثيره ولهذا صرح شارح الغايه وقبله الامام المهدي في المعيار بان الا

حجة ظنية بعني وقد تقرر ان لا يثبت هذا الاصل بالادلة الظنيه وقد استدلوا

بالاحاديث النبويه وهي كثيره بالغه حد التواتر المعنوي **منها** لا تجتمع امتي على ضلاله

وحديث يد الله مع الجماعه والشيطان مع من خالف الجماعه ومن فارق الجماعه شبرا دخل

النار وما في معناه عده احاديث الا انه لا يخفى ان نفي اجتماع الامه على الضلال لا يدل

على وقوع الاجماع الذي نحن بصدده ولا عدمه على ان الضلال هو الكفر فهو اخبار بان الا

لا ترتد كما تفيده احاديث اخر والتوعد بالقتل لمن فارق الجماعه دليل على ان المراد به فراقهم

بالخروج عن الاسلام وغايه ما يدل عليه الاحاديث بعد الاغماض عن الاحتمالات ان تدل

على الاجماع المدعى دلالة ظنيه والاصوليون لا يكتفون بها في اثبات الاصول وانه

لا يكتفى بها الا ان على حجيه ثبوته من بعد عصر الصحابه بحثا واضحا وهو انه بعد

ش العلامة الجلال رحمه الله

انتشار نطاق الاسلام وتباعد اقطاره وكثرة علمائه يستحيل ان يثبت عنهم اجماع
فان من انصف من نفسه علم انه لا سبيل الى الاحاطة باشخاصهم فضلا عن معرفة قول
كل فرد منهم في المسئلة الفلانية فالحق ما قاله البعض اعني المحقق من المتاخرين انه لم يقع
الاجماع الا على ضروري والدليل الضرورة ولو فرضنا وقوعه لما علمناه لمحال لان عادية
اما في وقوعه فلان مستنده ان كان ضروريا استحال عدم نقله الينا بعدهم وان كان ظنيا
استحال الاتفاق عليه لاختلاف القرائح وقد اجيب عن الاول بانه يستغنى بنقل الاجماع
عن نقل القاطع لارتفاع الخلاف المحوج الى نقل القاطع وهو جواب باطل لان الاستغنا
بالاجماع فرع ثبوت حجيته وهو محل النزاع ثم ان الحاجة الى نقل القاطع ليس هو الحاجة الى
رفع الخلاف بل لنفس ضروريته من الدين التي لا يمكن اخفاؤها على مسلم فضلا عن مجتهد
بان الدليل الظني قد يكون جليا فلا يبعد الاتفاق على مدلوله واجيب بان جلا
المدلول لا يستلزم جلاء السند للخلاف في شروط الراوي والرواية ومقدار الرواة و
المذاهب في الجرح والتعديل وغير ذلك فيستحيل الاتفاق جريا على غير ضروري استحالة
بعض العلوم العادية واما في نقله عنهم لو وقع فيستحيل ايضا لخفاء بعضهم وانقطاعه
او اسره او خموله او كذبه او عدم نظره او الرجوع عن النظر قبل قول الاخر ثم النقل اما احادي
فلا يفيد واما التواتر فبعيد وقد اجيب بعدم الاستحالة مستندا الى وقوعه ايضا للقطع
باجماعهم على تقديم النص القاطع على المظنون وهذا الجواب باطل لان تقديم القاطع على
المظنون لضرورة العقل والنزاع في الشرعي والجهة ضرورة كما علمت لا الاجماع ومن تتبع
كلام القائلين بثبوت الاجماع علم انه لا يتم الدليل على دليليته ولا على وقوعه وتحققه واما قول
بعضهم في اثبات الوقوع انهم اجمعوا على استقبال الكعبة فهذا اجماع علم انهم اجمعوا عليه
قلنا علم بضرورة العقل والشرع وهو علمنا بانهم عقلاء وانهم لا يكذبون الشارع
لان الضرورة الشرعية بمنزلة التكذيب ولهذا يكفرون من جحد ضروريات من الدين فما
البعد دعوى وقوع الاجماع المحقق في الصحابة واكذبها منهم بعدهم فلو سالت مدعي وقوع
الاجماع المحقق عن رجال المسلمين وبلدانهم بلاد وسيع من ذلك من خطط الارض الاسلامية
فيه لم يحط بها علما كيف باقراد الخليفة ثم نصفا انهم ثم باستقرارها ريثما يحصل

للخلاف ٢

الاجماع

٨٢

الاجماع ولذا قال احمد بن حنبل انه يقطع بكذب ناقله من ادعيت ويكون ناقله مجروح
العدالة اذا عرفت هذا فالاحاديث الواردة في مثل عليكم بالسواد الا
عظم ونحوه مما جعلوه ادلة للاجماع وقد علمت تعذره لا يبعد حملها على ما قال بعض
المحققين من المتاخرين ان المراد الاكثر قال فانا اذا جمعنا المستدلين من اهل العقل لا
ورد الاخر منهم عن الصحابة الى وقتنا فلا شك ان الاكثر مظنة الاصابة ولذا ترجح
الادلة بحمل الاكثر ومثاله خلاف ابن عباس في الحمر الاهلية وعلي عليه السلام في بيع
امهات الاولاد ثم المظنة انما تعتبر عند عدم البرهان الذي يجب عليه العمل والاعتماد
اذ لا معنى للمظنة مع حضور المئنة مع ان اعتبار ذلك انما يكون مرجحة كما ذكرنا لا دليلا مستقلا
عند بديه بهذه النكتة وقال ابن تيمية ان الاجماع انواع الاجماع الاحاطي
وهو الاحاطة باقوال العلماء جميعا في المسئلة وان علمه متعذر قطعا والثا
ني الاجماع الاستقرائي وهو انك تتبعت اقوال العلماء فلم تجد مخالفا وهذا يحتاج
الى استقراء اقوال عامة المجتهدين وهذا اذا امكن في غاية الصعوبة واسهل منه
الثالث وهو الاجماع الاقراري وهو لا يعلم ان الامة اقرت عليه الا بعد البحث
التام هل انكر ذلك القول منكر وغايته العلم بعدم المنازع والمنكر وهو صعب جدا
ولا يطلع ان عليه الا الاقرار انتهى قلت وهذا الاقراري هو الذي يسمى
السكوتي واعلم ان الاحاديث التي سبقت اليها الاشارة استدل بها
الجمهور وادعوا انها تواترت معنى ووردت بالفاظ كقوله صلى الله عليه واله
وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة يد الله مع الجماعة من شذ شذ في النار لا يجمع الله ا
متي على ضلالة ابدا فاتبعوا السواد الاعظم يد الله مع الجماعة من شذ شذ في النار
يد الله مع الجماعة والشيطان مع من خالف الجماعة يركض من خالف الجماعة شبرا
دخل النار من فارق الجماعة شبرا دخل النار لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل اخرهم الدجال وغير ذلك من الاحاديث مما
يؤدي معنا ما ذكرنا وقد اجيب عن الاستدلال بها على حجية الاجماع

المدعى بعدم تطبيقها على المدعى وذلك ان حديث لا تجتمع امتي وما في معناه
انما يدل على نفي اجتماع الامة على ضلالة ولا يلزم منه وقوع الاجماع وثبوته
ايضا فالوعيد بان من فارق الجماعة فهو في النار انما يدل على مخالفة
الاجماع القطعي وقد عرفت ان القطعي ليس الا ما كان ضروريا من الدين
والوعيد بدخول النار كذلك ضروري من الدين ولئن سلم ان في الاجماع ما
هو قطعي بالاسناد لا بالاحاديث الاجماع اعم من ظني وقطعي وايضا فالو
عيد بدخول النار دليل على ان المراد من فارق الجماعة جماعة اهل الاسلام ووعيد
ذلك التصريح بالضلالة فانها في لسان القرآن تطلق على الكفر وهل الصلاة عنه
نعم نعرف ان الاحاديث لا تسلم دليلا على هذا المدعى بخصوصه وكيف تحمل على ابعد
يعني تحققه او يتعذر وانما معناها والله اعلم بشرى هذه الامة انها لا تفارق
الحق ولا ترتد على ادبارها وانها لا تزال طائفة منهم على الاسلام فان تنبيه في بعض
رسالة يليه ان السلف انما كانوا ينكرون على من شذ عن الجماعة ثم بايعه الامام
لزوم جماعة المسلمين وعلى من يعتزل ويدع الجمعة والجماعة كما انكروا على سعد
تخلفه عن بيعة ابي بكر وعمر كما سئل ابن عباس عن رجل يقوم الليل ويصوم النهار
ولا يشهد جماعة المسلمين ولا جمعتهم فقال هو في النار وهذا معنى ما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال عليكم بالجماعة فان يد الله على الجماعة و
قال ان الشيطان ذيب الانسان والذيب انما ياخذ القاصية والناجية فا كذيب الغنم
نما ذلك باجتماع المسلمين على امور دينهم ودنياهم وان لا ينقطع قوم يتبعا عضوا
بالتفرق والتعاجز بل عليهم ان يوالي بعضهم بعضا ويتحابوا ويقيموا الفا
فحمل الاحاديث على ما تراه اولى من ما قال

النجاة يا حكم بعد هكذا اعلى الجمس اه بعاد

اي الذي متقدم على الخواتم هو

ولم

وليس باشتراط انقراض العصر ❁ وقد سبق خلاف يجري ❁
هذه اشارة الى مسئلتين الاولى انه لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض
عصر المجمعين بل اذا اتفقوا على حكم كان حجة عليهم وعلى غيرهم لا يجوز لهم و
لغيرهم مخالفته والدليل على هذا ما سبق من ادلة ثبوت حجية الاجماع من
دون شرط انقراض اهل عصره والمسئلة الثانية انه لا يشترط في انعقاده عدم
سبق خلاف يجري بين الامة وذلك نحو ان يفترق اهل عصر على قولين ثم
ان اهل العصر الآخر يجمعون على احد القولين فان هذا الاخير اجماع لا يجوز
مخالفته وهو رأي الجمهور لشمول ادلة الاجماع له وسبق الخلاف لا يؤثر فيه وللعلما
الاصول اقوال في هذه المسئلة اشتملت عليها مطولات الفن وليس ههنا الا
الاتيان بعيون المسائل التي اكتحلت بانوار الواضح من الدلائل ❁
❁ هذا ولا بد له من مستند ❁ وان جهلناه وان كان مستند ❁
اي الامر والشان هو ما ذكرناه والحال انه لا بد للاجماع من مستند اليه اهل
الاجماع فلا ينعقد الا عن دليل شرعي لما علم من ان الاحكام الشرعية لا يكون الا عن مستند
فانه لا يقدم مجتهد من الامة على حكم لا مستند له ولكنه لا يلزمنا معرفة مستندهم
لانه انما يلزمنا معرفة دليل الحكم مثلا لو قد قام الاجماع على الحكم الواقع فيه الاجماع
وح فلا يلزمنا الا معرفة الاجماع لانه قد صار الدليل في ذلك الحكم ولذا قلنا
وان جهلناه ثم المستند يكون من الكتاب العزيز او السنة النبوية او القياس
او الاجتهاد كما اشار اليه قولنا قياسا او الاجتهاد فيه وباطل السبق لها ينفيه
فالقياس ظاهر والمراد بالاجتهاد ان يكون مستندها [illegible] دلالات النصوص
التي لا تثبت الا بالاجتهاد كالمفاهيم ونحوها وقيل المراد بالقياس ما له اصل معين
وبالاجتهاد ما لا يكون له اصل معين وفي المسئلة خلاف وجدال في صحة كون مستنده

عدم اشتراط انقراض عصر المجمعين في ثبوته وعدم اشتراط سبق خلاف فيما اجمع عليه بين الامة

مستند الاجماع

مثاله [illegible] في النواصل ولا [illegible] دون [illegible] ظاهرا انه [illegible] الاشارة [illegible] الاشارة الى [illegible] لا بد [illegible] بيان [illegible]

صحة ان يكون المستند قياسا او اجتهادا

القياس ولكن بعد ما عرفت من تعذر الاجماع لا نطيل بذكرها في فروعه من النزاع
واما قولنا وباطل لسبق ما ينفيه فهو اشارة الى انه لما انقرض عصر الامة عن الخلفا
كان تعارض الاجماعين باطلاً فاذا انعقد الاجماع على اثبات حكم شرعي فيه لم
يمكن اجماع على نفيه بعد لا ينافي وقوعه في الحكم ان الاجماع الاخر ان فرض
وقوعه فهو باطل لسبق ما ينفيه من الاجماع وفيه خلاف ياتي في باب النسخ

وماله بالخلفا انعقاد ❊ وليس للشيخين بانفراد

اي ان الاجماع لا ينعقد ولا تقوم به حجة بالخلفا الاربعة رضي الله عنهم او جمع بعض الامة
والاول انما قامت على حجته اجماع مجتهدي الامة وخالف فيه احمد فيما روي عنه
وابو حازم بالحا والزاي المعجمتين عبد العزيز بن عبد الحميد الحاكم في خلافة المعتضد فانه
حكم بذلك وكتب الى الافاق برد اموال من المواريث على ذوي الارحام عملا باجماعهم
الخلفا الاربعة ولم يلتفت الى قول زيد بن ثابت واستدلوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بعدي عضوا عليها بالنواجذ رواه احمد وابو
داود والترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم وقال على شرطهما واجيب عن الا
ستدلال بالحديث بانه لا دلالة فيه على تعيين الاربعة بل هو عام لكل خليفة اتصف
بتلك الصفة التي صرح بها الحديث وقولهم الدليل على تعيين الاربعة حديث الخلا
فة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا اخرجه ابو داود والترمذي و
قد كانت الثلثون هي مقدار خلافة الاربعة ومدة خلافة الحسن عليه السلام و لكن قال بمثل
ولم تعلم انا رجالهم يعتد بها ورد بانه باطل لانه من جملة الخلفا النص على المدة ولا كمال
الا بالاعتداد بخلافته وبانه لم يعرف في الصحابة القول ان ما اتفق عليه الاربعة الخلفا
فهو اجماع بل خالف ابن عباس الصحابة في عدة مسايل كذلك ابن مسعود وغيرهما
خالف اجماع الخلفا والحديث محمول على بيان ان الخلفا اهل للاقتدا بهم في الاجتهاد

دقيقة

دقيقة لم يتفطن لها المستدلون بهذا الحديث وهي الفرق ما الافراد الناس
وهو ان الاقتدى حقيقته هو ان تعمل مثل عمل من اقتديت به ولذا قال
ائمة الاصول ان شرطه موافقته حتى الموافقة في النية فلو صلى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين بنية الفرض وصليناها بنية النفل
لم نكن مقتدين ولذا قال العلامة الكبير محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله في ابياته الا
لية ٥ من قلد النعمان اصبح شاربا ❊ للمثلث رجس خبيث مزبد ٥
٥ ولو اقتدا بابي حنيفة لم يكن ❊ الا اماما راكعا في المسجد ٥
يريد بالنعمان ابو حنيفة فانه قايل بجواز شرب المثلث ولم يشربه فمن
شربه لم يكن مقتديا بابي حنيفة وان كان مقلدا له فالاقتدا غير التقليد وكذلك
من ترك السنن النبوية واشتغل بالمباحات لم يكن مقتديا بالرسول صلى الله عليه
وسلم وان كان صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي اباحها والمنكلام رحمه الله قلنا
في ذم التقليد وشتان ما بين المقلد في الهدى ❊ ومن يقتدي والضد يعرف بالضد
فمن قلد النعمان اضحى شاربا ❊ نبيذا وفيه القول للبعض بالحد
ومن يقتدي اضحى امام معارف ❊ وكان اويسا في العبادة والزهد
فمقتديا في الحق كن لا مقلدا ❊ وخل اخا التقليد في الاسر بالقد
اذا عرفت هذا فالاحاديث امرت بالاقتدا بالخلفا الاربعة في سلوك طرايقهم
في اقامة الدين وردع المبتدعين وجهاد الكفار والباغين والزهد في زهرة هذه
الدار والاقبال على ما ينفع في دار القرار لا لانهم حجة ولا لان اجماعهم في الشرع حجة
فقد اكمل الله الدين على لسان سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين قال الله
تعالى في اخر ما انزل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ثم
الامر بالاقتدا بهم امر بمكرمة ينالها العبد في دينه فانهم السابقون الاولون الذين

أقاموا قناة الدين وكانوا في جهاد أعداء الله وإعلاء كلمته أساطين وليس بواجب
كما قررناه اتفاقاً فتردد السنة والاشتغال بخبرها وما هذه الأحاديث إلا كأحاديث
اهتدوا بهدي عمار ونحوه مما حث فيه على اتباع خصلة خص بها بعض الصحابة كما
خص أبا عبيدة بأنه أمين هذه الأمة وخزيمة بأنه تقوم شهادته مقام شاهدين
فوضع أحاديث الاقتداء في أدلة الإجماع غير موافق لمدلوله وتعرف أنه لا يتم الاستدلال
بحديث اقتدوا بأبي بكر وعمر على حجية قولهما كما استدل به من قال بذلك فلا نطيل
بذكر ما في ذلك من قال وقيل لأن هذا في المدعى هو عمدة الدليل وأما قول الصحابي
أو أئمة ... فقال النظام إنه حجة وإنه ذهب إلى ذلك مالك وأبو حنيفة وهو نص أحمد
وقول الشافعي وأطال في ذلك المغالي وبسط الاستدلال واختاره لنفسه ومن تأمل
الأدلة التي ساقها بعين الإنصاف علم أنه قول لا ينهض عليه الدليل وقد
تكلمنا على أدلته وما فيها من الخلل على حجية ما ذهب إليه والله أعلم

ولا إشكال ن جواز احمد

أي حال إلى الإجماع انعقاداً بسكان المدينة النبوية إذ هم بعض الأمة والأدلة التي
التي استدل بها الجمهور على حجية إجماع الأمة إنما دلت على اجتماعهم لا على إجماع أهل بقعة
معينة وقد نسب القول بأن إجماع أهل المدينة حجة إلى مالك وأتباعه وأنكره جماعة
من المحققين أنه قول مالك وحملوا ما نسب إليه بأنه أراد تقدم روايتهم على غيرهم و
حمله آخرون على أنه يريد في المنقولات المستمرة المتكررة كالأذان والإقامة مما تقتضي العادة
أن يكون في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعد لم يتغير عما كانت عليه وفي حمل
كلامه على غير ظاهره أقوال أخر مما يقبح به استدلال ابن الحاجب أنه أراد أصحابه والتابعين
وتابعيهم وبالجملة فالنزاع في أصل الإجماع كما عرفت فكيف بإجماع بعض الأمة فلا نطيل
بأدلة هذه الدعوى فقيل ولا بال لأهل البيت شدد ❁
إنما قال جمهور الأمة إنه لا انعقاد للإجماع بأهل البيت بمعنى أنهم إذا أجمعوا على انفرادهم

على

٨٥

على حكم فإنه لا يكون إجماعهم حجة على الأمة كإجماع الأمة وذهب أكثر الآل أنه حجة و
قد أشرنا إلى أدلته وأحقيته بقولنا ❁

والحق فيما قاله الأجلة ❁ حجته لقوة الأدلة والأدلة من الكتاب
العزيز ومن سنة النبوة أشرنا إليها بقولنا ❁

كيذهب الرجس وأهل بيتي ❁ وما عليها عدت الأباتي
حكم أتتنا في فضلهم من آية ❁ وانظر إذا ما شئت شرح الغاية
فإنه قد حقق الدراية ❁ وجاء في الأمرين بالنهاية

هذه مسألة إجماع أهل البيت مسألة جليلة استوفاها شارح الغاية
في أصول أدلتها وبيان وجه دلالتها كما أشرنا إليه فالدراية بيان وجه دلالة تلك
الأدلة على المدعى والرواية ما سرده من متون الآيات والأحاديث وقولنا في الأمرين أي
الرواية والدراية وإن لم يتقدم لفظ الرواية فإنه شيئاً قضاء به ولنشر الخلاصة ما في
وما في غير جانب الأدلة فنقول قد استدل أهل البيت بحجية إجماعهم بالكتاب والسنة
أما الكتاب فقد أشرنا إلى بعض الآيات في ذلك وهو قوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس أهل البيت وتقرير وجه الاستدلال بها أنه تعالى أخبر خبراً مؤكداً بإرادة
الحصر بإرادته إذهاب الرجس عنهم وطهارتهم عنها ولا بد من وقوع ما أراده تعالى
من أفعاله فإذا ثبت بلا ريب أنهم مطهرون ... وإنه كما يدل عليه التوكيد
بالمصدر ولما كان الرجس في الأقذار غير مراد في المقام تعين أن المراد تطهيرهم عن الأ
رجاس المنافية للأمور الدينية إلا أنه لما كان ظاهرها أن المعاصي والخطايا وا
فعلها منهم تعين أن المراد تطهيرها عنهم عن تلك الأرجاس المنافية للديانات وعصمتهم
عنها وإذا ثبت ذلك ثبت أنهم لا يجمعون على باطل ... الذي يجمعون عليه هو الحق الذي
لا يجوز مخالفته وهذا هو المطلوب هذا تقرير وجه الاستدلال ويأتي ما ناقشوا به

من خالف في حجية اجماعهم **واما السنة** فاحاديث واسعة ولانواع كل خبرجا
معه سردها في شرح الغاية والي ماحيه النهاية والهداية **منها** أحاديث
انهم قرنا الكتاب وانهم لايفارقونه الى ورود الحوض في يوم الحساب وانهم امان
للامه من الاختلاف وان الامة لا تضل اذا تمسكت بكتاب الله وعترته للامه
وانه أخبره ربه عز وجل انهما لا يفترقان والى احاديث جمة ينقلها من المحدثين
عيون الائمة كما في مفتاح الطالب للعلامة المقبلي عند قوله الى حجة ولا ينعقد
باهل البيت خلافا للشيعة **ما لفظه** هكذا ايضا في حكايته عن الشيعة نفي حجيته الا
جماع والمشهور الذي لا نجهله الا مقلد في النقل لا يصح تقليده ان الشيعة يقو
لون بحجة اجماع الامة وحجية اجماع أهل البيت والرافضة لدخول المعصوم في الموضعين
واما الزيدية فلا يقولون بالعصمة في الامام ولا باشتراطها والنقل عنهم باشتراطها
لكنه باطل ولكن يقولون باجماع الامة بمثل ادلة غيرهم وباجماع أهل البيت لاحاد
يث تواترت معنا ان أهل البيت والكتاب لا يفترقان حتى يردا عليه **صلى الله عليه وآله
وسلم** الحوض لكثرة طرقها **منها** عند من التزم الصحيح كمسلم والحاكم وابن حبان وعند
غيرهم كاحمد والطبراني والخطيب وابن ابي شيبة والموصلي والدارمي وابي يعلى وغيرهم
من احاديث جماعة من الصحابة قد ذكرهم في العلم الشامخ وزعم البرزنجي انه بلغ بهم الى نحو عشرين
صحابيا ويشهد له حديث مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق اخرجه
الحاكم وابن جرير والخطيب والطبراني والبزار وكذا اخرج احمد حديث النجوم امان لاهل الارض من الغرق
وأهل بيتي امان لامتي من الاختلاف فاذا خالفتها قبيلة اختلفوا فصاروا حزب ابليس
ومن أنصف علم ان هذا الدليل اقوى من ادلة اجماع الامة بمراتب ولكن اهمال المصنف
لدليلهم بعد بيان الحجة في مختصر المنتهى كالحاجب عليه **صلى الله عليه وآله وسلم** فانظروا
كيف تخلفوني فيهما وحلا بترك ملاحظة هذا ويقول بحجية قول اهل المدينة مع عدم تحقق
بها

كما تقدم بلبيانه لانه عزي الامام الى ونطول بالمصنف ذلكه التطويل بغير حاجة
ان كنت منتهيا ويعتبر واعبد الله ولا تغيير الاسلاف انتهى بلفظه **واعلم** انه قد قرر الا
دلة الامام الحسن بن عز الدين في شرح المعيار ثم قال ما لفظه وقد اعترض الاول بأن أهل البيت
هم ازواجه **صلى الله عليه وآله وسلم** اللاتي في بيوته لان اول الاية واخرها فيهن ولو سلم
فانما يثبت ذلك في حق علي عليه السلام وفاطمة والحسنين لان الخطاب انما وجه اليهم
فلا يثبت ما ادعيتم ولو سلم فالرجس هو ما تخشى للعجز ولو سلم فلا نسلم تناوله الخطا
للعفو عنه ولو سلم فغايته الظهور وحجيه الاجماع اصل كلي لا يثبت بالظاهر على انه
قوله في يفتقر الاستدلال بالاية ولا بدية وقوع ما اراده تعالى من افعاله وقد اجيب
عنه بان ذلكه فيما لم يتعلقه باختيار المكلفين كما هنا فانه يريد تطهيرهم عن الرجس با
اختيارهم لا باجبارهم عليه والا لم يوجد منهم عاص وهو خلاف المعلوم وقال الاستدلال
بالاحاديث فانه قال الامام الحسن ايضا أورد عليه انا لا نسلم تواترها لا لفظا ولا معنى
لا معنا اذ لم يحصل لنا الجزم بمعناها وكونه حصل لكم لا يفيدنا ولو سلم فلا يقتضي خطا المخا
لف لانه فرع ثبوت المفهوم ولا يتواتر به ولو سلم فغايته الظن وهو لا يجدي في مثل
محدوده ولو سلم فهو متروك الظاهر لان مقتضاه حفظ اتباع الكتاب وحده
لافادة الواو الجمعية وهو خلاف الاجماع ولو سلم فانما يفيد وجوب الاتباع حيث
اتفق الكتاب وقول العترة والحجة انما هو الكتاب ولو سلم فغايته الظهور
فلا يثبت به اصل كلي ثم قال وللاصحاب اجوبة عن بعض ذلك وليس فيها ما يخرج
تلك الادلة عن حيز الظهور الى حيز القطع انتهى بلفظ الناقل **واقول بعد**
هذه انه لا يخفى ان أهل البيت قد نشر الله بهم الكتاب والسنة في جميع اقطار الدنيا
بحيث لا يخلو عنهم قطر من روس الناس في اقطار الاسلام حرمهم ملوك اليمن كابرا
عن كابر من المائة الثالثة الى يومنا هذا ونحن في القرن الثاني عشر وان تحلل تغلب

البعض من غيرهم بامارة وهم ايضا ملوك مكه وهم في الغالب ملوك العجم وملوك العرب
وهم في جميع الاقطار الرومية التي ملكها الروم صاحب نقيبا الاشراف ولا ريب ان في كل
قطر علما منهم ايمه محققون وبالجملة تفرقهم في الافاق كتفرق الامة الاسلامية
في الاقطار وقد اتسعت لهم دولة قوية في الجيل والديلم مدة طويلة واذا عرفت
هذا عرفت ان الاحاطة بمعرفة اقوال علمايهم وبعضهم الان متعددة سيما
ومنهم شافعية وحنفية ومالكية وحنابلة بل اهل قطر على راي من ينشاون في ارضه
مذهبه ومنهم من قد أحال الاجتهاد بعد الاربعة المذاهب ومنهم من يلون بهذه
بهذا ايفقو انه لا سبيل الى معرفة اجماعهم اصلا وقد تنور طايفة منهم شارخ على علوم
الال في قطر من الاقطار كاهل اليمن وكنا نامن لثبوته فيه ان هذه المسالة احمع عليها
العترة كما يدعونه في المسح على الخفين انه اجمع العترة على عدم شرعيته او على نسخه وحكى
انه ثبت وهم القول المسح عليها عن امام العترة بل امام المسلمين امير المومنين علي بن ابي
طالب رضي الله عنه فمن ذا الذي اطلع على دعوى اجماع اهل البيت بجادا به ويخطي
من خالفه ويقول خالف اجماع اهل البيت وهذا من الغباوة والجهل بحقيقة اجماع
الال بل الجهل بالال فانه لم يخرج الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام الى اليمن الا وقد تفرقت
ايمة الال وعلماؤهم في الاقطار الشاسعة والبلدان الواسعة وقد وصل الغرب
الاقصا منهم ايمة لا تعرف اقوالهم كالامام ادريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسين واولاده
وغيرهم ووصل اولاد محمد بن عبد الله النفس الزكية بعد قتله الى الهند الى ارض كابل وغيرها
فليتق الله عبد وجد دعوى اجماعهم عن الفوايد والتطليل الحلي الفه والتفتيق لكثرة
ولتقدوا لبعوا الحهال من اتباع ايمة المذاهب بدعوى اجماع الامة واجماع الال دعوى من
غير تقدير ولا اهدا وكانا بمنزلة ما قررناه فيما سلف من احالة معرفة اجماع الامة
بل احالة وقوعه وكذبه ناقلة ومدعيه فتذكره هنا ايضا لما عرفت فان قلت

فاذا

٨٧

فاذا لم تعم الايات والاحاديث ادلة على اجماعهم وانه حجة ومعلوم ان اقوال افرادهم
غير حجة وقد ثبت في الاحاديث الامر باتباعهم وانهم قرناء القران الى اخر وقوله
فما ذا يكون فايدة تلك الاحاديث وله قلت قد بسطنا الجواب عنه عن
هذا في حاشيتنا على كتاب تيسير الوصول المسماة بالتحبير على التيسير بما فيه شفا
بحمد الله فلينظر من اراده المسئلة

وان اختلف الامة المختار ✤ قولان في عصر من الاعصار
فجاير احداث عالم يرفع ✤ كذا دليل ثالث ورابع
كذلك التعليل والتاويلا

هذه المسئلة من مسايل تتعلق بمبحث الاجماع الاولى انه اذا اختلف اهل العصر
على قولين فهل يجوز احداث قول ثالث في المسئلة لعلما الاصول اطلا
قان وتفصيل وليس ذكر القولين الا من باب التمثيل ولانه اقل ما فيه والا فالقا
ئل الاقوال والاربعة يجري فيها ما يجري فيهما فالاطلاق الاول المنع من ا
حداث غير ما قالوه الاولون وهو قول ينسب الى المؤيد بالله والاطلاق الثاني
في جوازه مطلقا وهو منسوب الى الظاهرية والتفصيل للصفي الهندي وابن
الحاجب وغيرهما من المحققين وهو انه ان رفع القول الثالث القولين الذين
اتفق العلما الاولون عليهما فانه لا يجوز وان لم يرفعهما جاز وهذا هو الذي
افاده النظم وقد استدل المانع مطلقا بان اختلاف الامة على قولين متضمن
اتفاقهم على المنع من احداث غيرهما قالوا والقول الثالث سواء رفعهما اصلا او هو
خروج عن سبيل المؤمنين واجيب بانا لا نسلم المنع عن التفصيل لانه
لم يدل عليه كلامهم بنفي ولا اثبات وعدم القول بالشي ليس قولا بعدمه واما
قولهم فيلزم من تجويز احداث ما يرفعهما لانهم لم يتكلموا فيه بنفي ولا اثبات

قد نقلت ما اشار اليه الامام العمدة البدر في هوامش هذا الكتاب وهو بحث نفيس جدا

كما اختلف فيهم في الجد مع الاخوة فمنهم من جعل المال كله للجد ومنهم من قاسم الاخوة فاحداث قول ثالث بحرمان الجد

ايضا وهذا هو قول الظاهرية فجوابه أنه ملتزم وان الظاهر مع الظاهرية وقد استدلوا لما ذهبوا اليه بان الاختلاف بين الاولين على قولين دال على ان المسئلة اجتهادية فيسوغ خرقها للمجتهد الخلاف فكيف يكون ذلك سببا للمنع فان مجرد اختلافهم لا يصحح لنا الحكم بالاتفاق منهم على نفي ما سواهما فان عدم القول ليس قولا بالعدم وانما دعوا اتفاقهم من باب التخريج وقد تقرران لازم المذهب ليس بمذهب فكيف يجعلونه اجماعا يتفرع على ما ذهبوا اليه على ان الاجماع التولى فيه النزاع الشديد فكيف الاجماع المدعى للزوم فما ذهب اليه الظاهرية ليس ببعيد وانما بقينا النظم على التفصيل لان اصل صاحب المنظوم اختار ذلك التفصيل لانه ترجيح منا لما في ذلك القيل المسئلة الثانية التي اشار اليها قولنا كذا دليل ثالث اي كذا جاز احداث دليل ثالث او رابع وذلك انه اذا استدل اهل العصر على مسئلة بدليلين مثلا فانه قد قيل لا يجوز احداث غيرهما استدلوا به لانه خروج عن سبيلهم وهذا قول ضعيف لان المطلوب من الادلة احكامها لا اعيانها والممنوع مخالفة الحكم لا مخالفة الدليل وقيل يجوز احداث ذلك وهذا الذي افاده النظم بقوله كذا دليل ثالث فان الاشارة بقوله كذا الى الجواز لا الى التفصيل السابق في البيت الاول اذ لا يتصور جريانه فيما نحن فيه والتقييد بقولنا ثالث تبع للاصل واهل المعيار وكانهما ارادا مثلا فان الخلاف واقع من غير شرط عليه تقدم دليلين فلو اتفق اهل العصر على دليل جاز الخلاف في احداث دليل غيره والدليل لما اخترناه من الجواز ان احداث دليل غير دليلهم لا مخالفة فيه لما اجمعوا عليه ولا رفع لما احدثوه ثم ان المطلوب من الادلة احكامها كما عرفت وحكي عن ابن حزم المنع اذا كان الدليل الذي احدث الاستدلال به من اخر نصا لم يعرفه الاولون

لا اذا لم يكن كذلك فيجوز وكانه ناظر الى مسئلة هل يجوز عدم علم الامة بدليل راجح عملوا بمقتضاه فقيل لا يجوز لان الراجح سبيل المؤمنين فيلزم من علمهم بغيره سلوكهم غير سبيل المؤمنين وهو لا يجوز عليهم وجوابه انا لا نسلم انه ينفي اطلاعهم على الدليل الراجح فلا يلزم من ذلك مخالفتهم سبيل المؤمنين لان الوعيد على مخالفة سبيلهم هو ما اتفقوا عليه وسلكوه والدليل الراجح الذي جهلوه لم يتحقق كونه سبيل المؤمنين قد سلكوه نعم من شانه ان يكون سبيلا لهم وفرق بين صلاحيته بان يكون سبيلا لهم وبين كونه قد ثبت وتحقق انه سبيلا لهم المسئلة الثالثة اذا اختلفوا في تعليل حكم بعلتين هل يجوز لمن بعدهم احداث علة اخرى لذلك الحكم المختار جواز ذلك ايضا اذ لا مخالفة لمن سبق تقتضي بطلان تعليلهم واقتصار الاولين على علة لا يقتضي المنع من احداث غيرها ومن قال لا يجوز علل ذلك بمثل ما عرفت كما عرفت ذلك في موضعه ولما كان الاجماع ينقسم الى قولي وفعلي وسكوتي ولا بد من طريق توصل الى معرفة وقوعه اشار النظم الى الاولين فقال لمسلكه العلم به سبيلا سماع ما قالوا والمعاينة والنقل عن كل على ما عاينه قولنا سماع بدل من سبيلا وهذه هي طرق الاولى اعني سماع كل مجتهد وهي اعلاها وارفعها وجودا والثانية المعاينة وهي ان يعاين اهل الاجماع يفعلون فعلا من الامور الشرعية او يتركونه ويعرف بقرائن المقام مرادهم فانه يكون اجماعا وهو المسمى بالاجماع الفعلي والى الثالثة بما افاده قوله او بعضهم مع الرضى ممن سكت وهذا هو الاجماع المعروف بالسكوتي وهو ان ينقل عن بعض اهل الاجماع قولا او فعلا او تركا ثم ينقل ذلك المجتهد مع رضا الباقين من اهل الاجتهاد بما قاله من الحكم ورضاهم يعرف باحد امور ثلاثة اشار اليها قوله

واعرفه منهم بامور قد اتت
بفقد انكار مع اشتهار ومالهم عذر عن الانكار
وكونه مما المحق فيه فرد وهذا عند مثبتيه

الاول من الثلاثة التي يعرف بها رضا أهل الاجماع فقد الانكار اي عدم انكارهم ما قاله
ذلك البعض ولكن لا يكفي في ذلك فقد الانكار الا بشرط اشتهار المسئلة وانتشا
رها كما قيدناه به اذ لو لم يشتهر لم يدل السكوت على الرضا لجواز انهم ما عرفوها
الثاني انتفا شيء ولا يكون لهم عذر من الانكار كخوفهم من الزجر والفتنة ونحو
هما مما يبيح السكوت عن الانكار وهو الناديه الى تكرمه او عدم قبوله الثالث
ان تكون المسالة من المسائل القطعية كما اشار اليه قوله مما المحق فيه فرد اذ المخل
فيه آثم فلو لم يكن السكوت عن رضا لانكروه لوجوبه عليهم ولو لم ينكروه مع ذلك
لكانوا قد اجمعوا على ضلالة وهم معصومون عنها فما سكتوا الا لموافقتهم له فيما
قاله فكان اجماعا وهذا في المسائل القطعية لا الاجتهادية اذ القائلون بان
الحق فيها مع واحد يقولون ان مخالفه مخطئ لكنه ماجور فلا ينكر عليه والقائلون
بالتصويب اختلفوا في كونه اجماعا ثم انهم قيدوا اهل المسئلة بان
يكون قبل انتشار المذهب اذ بعد تقررها فقد جرت العادة بعدم النكير
على من خالفها وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة هل يكون اجماعا اولا
فقال جماعة انه ليس باجماع ولا حجة وهو المختار للامام يحيى وقال انه الذي عليه
ائمة الزيدية واكثر المعتزلة ومال اليه أهل الظاهر وارتضاه الغزالي وبه
قال الباقلاني وادعى ان آخر القولين للشافعي اذ قال الشافعي لا ينسب الى
ساكت قول ونسبه للامام الحرمين واليه اشار قول الناظم وهذا عند مثبتيه

فانه

فاذا وفقنا للعصمة نقتبس منا لحقهم
فيها مع واحد وسيكتب ان بقي منهم
وشرط الكل حجة كان حاكما
حال فرد وعدد حصل

فانه مشعر بانه لا يقوله وهو كذلك عندنا غير اجماع ولا حجة ولكثرة احتمالات
السكوت من التقية والتروي في المسالة وعدم تقرر النظر او يرى انه لو انكر لما التفت
عليه وانه لا يرى التكبير في المسائل الخلافية وغير ذلك مما لا يبقى لاحتمال رضاهم معه مجال
وقد اوضحنا ذلك في رسالة تطهير الاعتقاد ايضاحا لا يبقى معه شكه عند النقاد فكان
الاجماع الذي يسمونه سكوتيا لا يدخل في حد اخلال الادلة ولا عموم هو امرا حقيقيا عند الاجلة
وذهب الاكثر من الحنفية الى انه اجماع قالوا لانه لو شرط السماع من كل مجتهد لتعذر وقوعه
وهو خلاف ما قد تقرر قلت ومنه ما عرفته من عدم نهوض الدليل على وقوعه وثبوته
وذهب جماعة من علماء العترة الى انه حجة ظنية لا اجماعا واختاره الرازي والامدي
وابن الحاجب قالوا لان السكوت مع انتشار الفتيا انتشارا لا يبعد معه ان يخفى على
المجتهدين اهل العصر ولم يظهر من احد مخالفة ظاهرة في الموافقة قالوا وتلك الاحتمالات
لا تدفع الظهور قالوا واقل مراتبه ان يكون كالقياس وكخبر الاحاد ولا يخفى هذا
اذ الاحاد والقياس قد قام الدليل على التعبد بهما بخلاف الاجماع السكوتي وقد عرفنا
هذا الذي يسمونه سكوتيا وصرحنا به في قولنا
يدعى سكوتيا فاما الاول فانه القول لسعي امثلو
قد عرفت ان طرق معرفة الاجماع قوليا او سكوتيا سماع ما قالوه من اتفاقهم
على الحكم وهذا طريق قولي مستند الى سماع اقوالهم ان كان الاجماع قوليا او المعا
ينة لما يفعله اهل الاجماع ان كان فعليا او معاينة تركهم ان كان تركا واما السكوتي
فطريقه النقل عن البعض او فعله او تركه مع رضا الباقين من المجتهدين بما قاله او فعله
او تركه ومعرفة رضاهم بما عرفته آنفا فالفعل طريق لغير السكوتي والسكوتي انما الفرق
في غير السكوتي يؤخذ عن قولهم الجميع وفيه عن قول بعضهم وقوله
وهو من الادلة ظنية ولو اتى طرق قطعية
الضمير للسكوتي اي انه بعد تقرر ثبوته دليلا يكون من الادلة ظنية ولو كانت طرق
وصوله الينا قطعية كان يكون تواترية واعلم ان النظم وقع فيه ما وقع في

اذا كانت مضمونه

في أصله من اشتراط ان يكون مما يحتج فيه مع واحدٍ وذلك في المسائل القطعية ثم قال
هنا انه من الادلة الظنية الا انه لما تبادر في كلام الاصل اشرنا بقولنا عند مثبتيه خاصة
اشارة الى ان من الناس من ينفيه ونفيه انما يكون في المسائل الاجتهادية لا القطعية
فانه اتفاق كما عرفت فقولنا وهو من الادلة الظنية اي السكوتي الذي فيه الخلاف
اثباتاً ونفياً وليس الا في المسائل الاجتهادية والحاصل ان السكوتي مع حصول
شرائطه يكون اجماعاً في المسائل القطعية بلا خلاف واما في الاجتهادية فهو دليل
ظني عند المثبتين له وذلك ان نقول ان الحكم بكونه من الادلة الظنية لا ينافي كون
الكلام اي كلام الاصل فيه بالنظر الى المسائل القطعية فان استفادة القطع من
امور خارجة وهي وقوعه فيها لا لذاتها وفي هذا دفع لما ينافيا كيف يجمع اثبات المسائل
القطعية بالسكوت وهو ظني فانه اذا وقع فيما كان قطعياً بتواتر المقام

واجمعت أصحابه من بعده ✤ على خطا من مار بعد عقده
ومثلهم لا يجمعون الا ✤ عن قاطع في مثله قد دلا

هذا دليل ثانٍ بعد الادلة السمعية السابقة على حجية الاجماع وهو كافٍ
في النظم ان الصحابة قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة قاضية
بانهم لا يجمعون الا عن دليل قاطع وذلك لما لهم من الصفات الحميدة وتزكية رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لهم بانهم خير القرون وثناء الله تعالى عليهم في القرآن
مثل كنتم خير امة اخرجت للناس ومحمد رسول الله والذين معه اشداء
على الكفار رحماء بينهم الاية فلذا قال ومثلهم اي من كان بتلك الصفات وليس الا هم
وبه يعرف انه لا يرد اجماع اليهود على عدم نسخ شريعة موسى عليه السلام واجماع
النصارى على قتل عيسى عليه وذلك انه قد ابان الله سبحانه حقيقة حالهم وبان
امرهم وما هم عليه من التحريف والتبديل الكثير بعد غيرهما من الصفات القبيحة ببطلان
اجماعهم وبالجملة فانما يرد نقضاً اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهر
وقولنا مثله اي في مثل الحكم بخطا من خالف الاجماع بعد انعقاده اشارة الى دفع

النقض

النقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم فانه عن نظر عقلي باطل لا عن دليل
شرعي وانما قال في النظم اصحابه ولم يقل الامة كما وقع في بعض الكتب الاصولية
لانه اورد عليه ان من الامة من انكر ثبوت الاجماع كالنظام والخوارج ودفعهم بانه
لا اعتداد بخلافهم ولا يصح فانهم من الامة كما قدمناه وقد اورد على هذا الدليل
بانا لا نسلم ثبوت اجماع الصحابة الا على تخطئة مخالف ضروري كالخارج عن ملة
الاسلام والنزاع في غير ذلك سلمنا ثبوته لكن لا بد من تواتره نقلاً حتى يتم الاستدلال
به على اثبات اصل من اصول الشريعة ونحن نطالبكم في اثباته بطريق الاحاد
فضلاً عن التواتر وقد اورد على هذا الدليل ايرادات كثيرة تشتمل عليها
المطولات ولذا اخرج ح في شرح الغاية بضعف الادلة العقلية قال وهذا
اشتغلها عندهم تنبيه ه اذا عرفت جميع ما سقناه علمت انه لا يتم نهوض
الادلة على حجية الاجماع ولو فرض انعقاده لكنت عليه لما قامت على وقوعه ولو قامت عليه
لما قامت على نقله تواتراً فلا يشتغل الناظر الدينية بالبحث عنه والادلة عليه وما قيل
فيها وقد اشار الناظم بقوله ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

✤ وان اتى في النقل احاديا ✤ فانهم يرونه ظنيا ✤ ✤

الى طريق نقل الاجماع القولي فانه اما ان يكون احادية وقد عرفت ان الاحاد لا تفيد
الا الظن كما عرفت الا اذا حفته قرائن كما اشرنا اليه سابقاً والظني حجة ظنية وهذا
مما لا خلاف فيه واما ان يكون نقله بالتواتر فقد اشرنا اليه بقولنا ✤ ✤

✤ وان يكن طريقه التواترا ✤ فحجة قاطعة بلا امترا ✤ ✤

اي واما ان يكون طريق نقل الاجماع القولي التواتر الذي عرفت حقيقته فانه
يكون الاجماع حجة قطعية بلا شك واشار الى حكم مخالف القطعي والادلة
حجية الاجماع بقوله ✤ يفسق من خالفه كالذي ✤ من قوله ويتبع وما روي ✤
✤ اسمه الاثار عن خير الورى ✤ من الاحاديث فسايله تراه ✤

حكم من خالف الاجماع

فمعه البيت يشير الى حكم من خالف الاجماع القطعي وهو المنقول تواتراً بانه يخالفه
اياه يكون فاسقاً والفاسق من له منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة اي منزلة
الايمان ومنزلة الكفر وحكمه في الدنيا موقوف لا تقبل روايته ولا شهادته
ولا يصلى خلفه وغير ذلك وفي الاخرة انه ان مات غير تايب من اهل النار
خالداً فيها مخلداً والمسئلة مقررة في علم الكلام واعلم ان كون الاجماع
حجة قطعياً ان روي تواتراً مسئلة خلاف وتفصيل فان كان مما علم من الد
ين ضرورة كالصلوات الخمس مثلاً واركان وجوبها علم من ضرورة الدين لا من باب
الاجماع بخصوصه فمخالفه يحتمل الاختلاف في كفره وليس محل النزاع انما فرع به
التمثيل لا استيفاء ما قيل وان لم يكن مما علم من الدين ضرورة فقيل يكفر مخالفه ونسب
الى الحنفية وقال الجمهور لا يكفر لكنه يفسق قالوا لانه تعالى توعده بالاصلاء
في النار واقل احواله ان يكون فاسقاً قلت هي المسئلة عايدة الى تحقيق معنا
الكبيرة والخلاف فيها مبسوط في محله فان فسرت بما توعد عليه بالنار ثم الاستد
لال بالاية لا ينبني على التفسيق الا بعد ثبوت الاية قطعية الدلالة على الاجماع و
قد اورد عليه المهدي في شرح المعيار وغيره من الخدش في دلالتها على الاجماع
ما يكاد يخرجها عن مرتبة الظن في دلالتها عليه فضلاً عن القطع والمراد بالا
به ما اشار اليه النظم بقوله ويتبع فهو اشارة الى قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسا
ءت مصيرا ووجه الاستدلال بها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين كما
توعد على مشاققة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فدل على تحريم مخالفتهم وهو
المطلوب ولكن قد قدمنا في اول بحث الاجماع تحقيق الكلام على الاية وانها لا

تم الاستد

تنهض

٩١

تنهض دلالتها على حجية الاجماع ولا على فسق من خالفه فتذكر وقد اشرنا الى
ما ورد من الاحاديث الدالة على حجية الاجماع وهي احاديث واسعة ساقها ائمة الاصول
الا انها وان تواترت فدلالتها ظنية ومما كان كذلك فليس بقطعي والحاصل انها الانص
الادلة من الكتاب والسنة على قطعية حجية الاجماع فلا يفسق مخالفه على انه على
تقدير قطعيته فانه ليس بين الفسق والقطع ملازمة بل الفسق ملزوم بكون
المعصية كبيرة ولم يقم دليل على كبر مخالفة الاجماع وهذا اخر الادلة السمعية و
هنا انتهى بحث الاجماع وهذا بحث القياس قال الناظم ۞

۞ فصل وهذا مبحث القياس ۞ وهو دليل ثابت الاساس ۞

هذا هو رابع الادلة الشرعية وعليه يدور اكثر المسائل الفرعية وهو في اللغة بمعنى التقدير واما
في الاصطلاح فهو ما افاده قوله ۞ وعرفوا معناه في العلوم

۞ بحمل معلوم على معلوم ۞ في حكمه بجامع وينقسم ۞

فحده وعرفوا اي اهل الاصول واللام في المعلوم للعهد اي علم الاصول لان البحث
فيه وهو تعريف جامع لحمل كالجنس للمحدود وما بعده كالفصل له ولا بد للقياس من
اربعة اركان اصل وفرع وعلة وحكم كما انه لا بد في التشبيه من مشبه ومشبه به و
الة التشبيه ووجه جامع بين المشبه والمشبه به فالقياس هو فرد من التشبيه
المعروف في علم البيان وقد شمل ذلك النظم بقوله معلوم الاول هو الفرع ومعلوم الثاني
هو الاصل في حكمه المراد به احد الاحكام الخمسة وهو ثالث الاركان وبجامع رابعها والباء
متعلق بحمل وهي سببية وسمي هذا القياس التمثيلي ومراده من المعلوم هو
اعم من المعلوم والمظنون ولم يقيد الحكم بالشرعي ليشمل العقلي واللغوي عند من
اثبته وبذكر الجامع خرج ما كان ثبت الحكم في شيئين بالنص كالبر والشعير المشتركين
في حكم الربا فان الحكم ثابت بالنص لا بجامع عند من اثبته فيهما واعلم اولاً ان
هذا هو رسم القياس التمثيلي ويطلق القياس على الاستثنائي والاقتراني

تعريف القياس

وهي وجوب وحرمة والندب والكراهة واباحة

وهو القطعي وجليه قطعية بخلاف التمثيل في ثانيهما بأن المراد ما لجامع
ماهو اعم من صريح والمعنى فيه ح القياس الدال في الدعوى ومثاله الجامع
النبيذ بالخمر بجامع الرائحة المشتدة فالعلة الباعثة على الحكم هي الشدة المطربة
وهي غير مذكورة صريحا الا انها مذكورة ضمنا لاشعار الرائحة الشديدة بالشدة المطربة
وهو اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع لافتراقهما في علة الحكم فا

واما قياس العكس

نه من باب الملازمة وانما يذكر القياس لبيانها ومثلته الحنفية والهدوية
بقولهم لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لم يصر شرطا له بالنذر قياسا على الصلاة
فانها لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف لم تصر شرطا له بالنذر فالاصل الصلاة والفرع
الصوم والحكم في الاصل عدم وجوبها بالنذر والعلة فيه كونها لم تجب بالنذر والحكم
في الفرع كون الصوم شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه وجوبه بالنذر فافترقا
حكما وعلة اما حكما فهو شرطية الصوم في صحة الاعتكاف وعدم شرطية الصلاة فيه و
اما علة فلان العلة في الفرع وهو الصوم هي الوجوب بالنذر والعلة في الاصل عدم الو
جوب بالنذر فلهذا افترقا حكما وعلة فصح انا اثبتنا نقيض حكم الاصل وهو عدم و
جوب الصلاة في صحة الاعتكاف ونقيضه هو ايجاب الصوم في صحة الاعتكاف وهذا
هو حقيقة قياس العكس ثم فلا يصح دخوله في الاسم للقياس فيلزم ان حد القياس غير
جامع والجواب انه ليس من القياس بل من الملازمة وبيان انه منها ان المثال المذكور
رجع الى قولنا لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجبا بالنذر لكنه قد وجب
بالنذر فيكون شرطا فهذا تمثيل لبيان الملازمة التلازم ولما كانت دعوى الملازمة
تحتاج الى دليل اثبت بالقياس المستعمل عند الفقهاء المراد ادخاله في الحد بانها لم يكن شرطا
لشيء لم يكن شرطا له بالنذر وخلاصته ان قياس العكس مشتمل على الامرين على الملازمة
وعلى القياس الذي لبيانها فالمراد ادخاله في الحد فان اراد المعترض خروج قياس الملازمة
فنحن نسلم خروجه ولا يضرنا وان اراد خروج القياس الذي لبيانها فلا نسلم خروجه وفي

بيت ع

الفصول

القياس بغير ذلك ... الكافر [illegible]

[illegible]

الفصول فان اريد خروجهما اي قياس الطرد وقياس العكس بحد واحد فلا تحصيل
مثل حكم الاصل او نقيضه في الفرع لاشتراكهما في علة الاصل او لافتراقهما فيها
ولما كان للقياس اقسام اشار اليها بقوله تقسيمه اقسام علي ما قد علم

الى جلي وخفي والى طرد وعكس فانتبه ما مثلا به

للقياس اقسام كثيرة اشتملت عليها مبسوطات الفن وذكرنا هنا منها ما هو الاهم
فالاول الجلي وهو ما يقطع فيه بنفي الفارق بين الاصل وفرعه وذلك كالحاق
الاماء بالعبيد في سراية العتق الثابت في العبد في الصحيحين وسرايته فيها قطعيا
على احد العتيقين في تقديره وسيما قيلسا في هذا الاصل بالنظر الى الغاء الفارق
من ان يكون عن قطعي او لا والثاني الخفي وهو مقابل الاول وهو ما لم يقطع فيه
بنفي الفارق كقياس النبيذ على الخمر لاحتمال ان يكون لخصوصية الخمر اعتبار في
العلة والثالث قياس الطرد وهو ما كانت المساواة بين الاصل والفرع في الحكم في
العلة على جهة التحقيق والرابع قياس العكس وهو ما كانت العلة فيه على جهة
الفرض والتقدير وهذا اعلم ما قررناه من شمول اسم القياس لقياس العكس ثم
اشار الى تقسيمه الاقسام السنة بقوله

وعلة دلالة فاستملي ومثالها ان ارحم يعلي

هذا التقسيم باعتبار هي مع وجود العلة فالاول قياس العلة وهو ما صرح
فيه بها بالنص نحو ان يقال النبيذ حرام لاسكاره كالخمر والثاني ما لم يصرح بها
فيه بل ذكر ما يدل عليها من لازمها او اثرها او حكمها فهو قياس الدلالة مثال
الاول ان يقال النبيذ حرام للرائحة المشتدة كالخمر فالرائحة لخصوصها دالة على الشدة
المطربة ويرجع الى الاستدلال بالرائحة التي توجب الاسكار على الاسكار وبالا
سكار على التحريم الذي يوجبه الاسكار فاكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار
ومثال الثاني ان يقال القتل بالمثقل اثم يوجب القصاص كالقتل بالمحدد
انتهى

اقسام القياس

[illegible]

فان الاثم هو اثر العلة التي هي العمد العدوان ولما كان الاثر يدور على المؤثر
ومثال الثالث ان يقال في قطع الايدي باليد قطع يقتضي وجوب الدية على القاطعين
جميعا كما يجب القصاص في قتل الجماعة بالواحد فان وجوب الدية ليس هو العلة المو
جبة للقصاص بل حكم من احكامها بل العلة الموجبة له القتل وهو يقتضي وجوب
الدية او القصاص فالقطع قد شاركه القتل الموجب لاحد الامرين في احدهما
وهو وجوب الدية وايجاب الشارع لاحد الامرين في القتل لحكمة الزجر وقد
وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو القصاص لانهما متلازمان
بالنظر الى اتحاد العلة والحكمة دون نظر الى عدم الملازمة باعتبار الخطا والعمد
او عفو الاولياء عن القصاص وعند الفراغ من هذه الاقسام اشرنا الى الخلاف في كون
القياس من الادلة الشرعية اولا والجمهور على انه منها كما اشار اليه قولي

ومن يقل ليس من الادلة فانه قد خالف الاجلة

اختلف العلماء في القياس هل يجوز التعبد به اصلا ثم القايلون بالاول اختلفوا
هل وقع اصلا واعلم ان مسمى القياس خمسة انواع تحقيق المناط وتنقيح
المناط وتعيين المناط وتخريج المناط والغاء المناط وفي كل واحد وقع الخلاف
في كونه دليلا يتعبد به اصلا ومعنى التعبد انه يكلف المجتهد بطلب المناط للحكم
الشرعي ليعمل في محله بحكمه فالاكثر على انه غير ممتنع عقلا وواقع شرعا ويجب
العمل به وعن النظام والظاهرية انه ممتنع شرعا التعبد به وحكمه لان الشريعة
مبنية على الجمع بين المختلفات كالتسوية في الفدية بين قتل الصيد خطا او عمدا
والتسوية بين زنا المحصن والردة في ايجاب القتل وبين القتل خطا والوطء
في الصوم والظهار في ايجاب الكفارة وعلى الفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل
بخروج المني دون البول والغائط وبول الجارية دون الصبي وقطع سارق

دون

دون الغاصب وان غصب اضعاف نصاب السرقة وغير ذلك والقياس
على خلاف هذا فيستحيل التعبد به واجيب عنه بان القياس يجمع
والمختلفات يجوز اجتماعها في صفة مشتركة تقتضي ان تكون للحكم وتشريكها
هي الداعي اليه كما ان المتماثلات يجوز افتراقها بعدم صلاحية الجامع او و
جود معارض في الاصل او في الفرع يقتضي عدم التماثل بينهما وخلاصته
ان القياس شروطا واعتبارات لابد من ملاحظتها في نظر المجتهد فليس مجرد التماثل
في ظاهر الامر يوجب الجمع ومجرد الاختلاف يقتضي بالافتراق وقد استدل الاكثر
بادلة من الكتاب والسنة كلها ظنية الدلالة على التعبد بالقياس وقد بسطت
في الكتب المطولة لمن يريد ورودها فهذه المسئلة اصل من الاصول لا يكفي فيها الا
الدليل القاطع فاشف الادلة عندهم هو ما اشار اليه قولنا

كيف وقد اجمعت الصحابة ❊ وهذه قطعية الاصابة
وشاع فيهم عملا ورأيا ❊ وكان اذ لم ينكروا اجماعا

فقوله وشاع فيهم الخ عطف تفسيري لقوله اجمعت وبيان له وقوله اذ لم ينكروا اشارة
الى انه اجماع سكوتي وهو ظني الدلالة فاشرنا الى دفع هذا بقولنا وهذه قطعية
الاصابة ومعناه ان مثل هذا الاصل الذي يدور عليه اكثر الاحكام الشرعية تقضي
العادة انه لا يكون الا عن وفاق منهم والا لانكروه هذا التقرير مراد اهل النظر وقد
اورد عليه انه ثبت ذم القياس عن الخلفاء الاربعة وابن عباس وابن مسعود واجيب بانه ثبت
عن علي عليه السلام القياس بحضرة الصحابة حين شاوره عمر في زيادة الجلد
على الاربعين في الخمر فقال علي انه اذا شرب هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الفرية
قالوا فهذا قاله بحضرة الصحابة وعمل به عمر واجيب بان هذا لا يصح عن علي عليه السلام

كيف ومعناه غير واضح في المراد فان الهاذي غير مكلف ولا حد في قذفه اذا اريد
بالافتراء القذف والاظهر أعم منه وقد اورد على هذا الاثر المنسوب الى علي عليه
السلام انه ليس كل من شرب الخمر سكر فشارب الجرعة لا يسكر وهو يحد وليس كل شارب
يهذي ولا من يهذي يفتري ولا كل من يفتري يلزمه الحد فقد يفتري المجنون والنائم
والاحداث ثم ان كان يجلد للفرية لم تتحد سنه فهو ظلم باجماع الامة ولا خلاف بين ا
ثنين في انه لا يحل لاحد ان يعاقب احدا بما لم يفعله لجواز انه يفعله ثم من المعلوم ان الحدود
تدرأ بالشبهات فهنا ينقام بلا شبهة شيء انه ان كان الحد للفرية فاين حد الخمر فانه كان
الحد للخمر فاين حد الفرية ولا يجوز سقوط حد لاقامة آخر ثم انه ايضا اذا سكر هذا واذا
سكر سرق وزنى واقتل في اموال الناس وافرغيره ثم ماله [illegible] هذه الاحكام
هذا امثال لا تعقلونه وان قلتم به فخرجتم عن مشرع فهذا هو التحكم الذي لا يتعو له عارف
باحكام الشريعة وبهذا القول تعلم انه كذب [illegible] موضوع على علي كرم الله وجهه
ويدل انه غير صحيح انه صح انه جلد الوليد بن عقبة اربعين في خلافة عثمان في امر [illegible]
جعفر بجلده وهو بعد الى الاربعين فهذا ابو [illegible] بكذب هذا المروي وانه لم يتعلمه قط
فقد نزهه الله عن مثل هذا او لا نعد ينطابق كتب الاصول وغيرها على نسبته الى
علي رضي الله عنه فما كل منسوب الى العالم يصح عنه وان قيل انه صحيح فانه لا بد من صحة
معناه ومعرفة المراد والمتشابه لا يكون الا في كلام الله الذي لم يتعبدنا بمعرفته قيل و
يقع في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما كلام العلماء فلا يتعبدنا احد
وقد وقعه فيه والايراد والايرادات على القائلين بالقياس والرد عليهم كثيرة وقد بسطت
في مطولات الفن واما عمر فانه في حد الخمر انما عمل بقول عبد الرحمن بن عوف حيث قال له اخف
الحدود ثمانون فجعله ثمانين كما في صحيح مسلم فيقال هذا ايضا قياس قلنا ليس بالقياس
المصطلح فانه لا جامع بين السكر والقذف وانما هو رأي محض ويجعلها دعا الى الاجماع

اي علي عليه السلام الا انه عنه امره ان يجلده فامره حد [illegible] على عليه السلام عبد الله بن جعفر [illegible]

على هذا

على هذا غير صحيح ولهذا خالف جماعة من الائمة واختاروا ان حد الشارب اربعون وكو
نهم اجمعوا على القياس لا دليل عليه على انه لو سلم فغايته الواقع منهم جواز العدول
لا وجوبه الذي هو المدعى قالوا بل وجميع الاحكام الثابتة به على العباد ولو كان العدول
غير واجب لما جاز لهم الزام العباد باحكام تجب عليه واعلم ان التحقيق ان القياس
لم يقم الدليل على التعبد به الا فيما كانت علته منصوصة باي طرق النص كما يأتي تحقيقه
وغير هذه المسائل ستعلم انه لم يقم عليها دليل التعبد بالعدلية وياتي انه المحققه
وقد بسطناه في رسالتنا المسماة الاقتباس في معرفة الحق من انواع القياس ولما اختلف
في جريان القياس في الاحكام كلها وعدمه اشرنا اليه بقولنا ✤ ✤ ✤

✤ وليس بالجاري في الاحكام ✤ جميعها في نظر الاعلام ✤ ✤
✤ فان ما معناه جنبا بجهل ✤ فليس في باب القياس يدخل ✤

النفي في قوله وليس بجاري متوجه الى القيد اعني لفظ جميعها والمعنى ان القياس لا يكون
الاستدلال به جاريا في اثبات كل حكم شرعي ولا في نفيه لانه قد تقرر ان من الاحكام ما لا يدر
ك معناه الذي هو الداعي والمقتضي للحكم بل قد يكون تعبديا والذي في كتب الاصول
مسألتان احداهما هذه وهو انه اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية
والمختار نفيه لانه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كفرض الدية على العاقلة واجراء القياس
في مثله متعذر لما عرفت من ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل هكذا
ذكره ابن الحاجب والعضد قلت وهذه المسألة قليلة الجدوى عديمة الفائدة اذ قد
علم انها ان تكاملت شرائط القياس وارتفعت موانعه كان دليلا على اي مسألة والا
فليس بدليل لفوات شرائطه او وجود موانعه والمسألة الثانية هل يجري القياس في
الحدود والكفارات فقال الجمهور يجري فيهما وقالت الحنفية لا يجري فيهما واستدل الجمهور
بان دليل التعبد بالقياس شامل لهما فاذا عقل المعنى وجب فيه الحكم بالقياس

قوله في الحدود قال في الفصول كالكفارات [illegible] على الاربعين قياسا على [illegible] وعلى الزاني وعلى [illegible]

كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة و
الحكم فيهما معلومتان واما الابعليات فيه فلا يجري فيه القياس وكذلك اختلف
فيجري بانه في الاسباب اولا والكلام فيها مستوفى في المطولات والناظم هنا ما تعرض الا
لما في الاصل اشار بقوله ثبوت حكم الاصل بالدليل كاف لدى الاكثر لا القليل
فانه شرط الاجماع عليه او اتفاق من يرى النزاعا
أي انه يكفي في صحة القياس اثبات حكم الاصل المقيس عليه بالدليل من نص او اجماع ثم
يثبت العلة بمسلك من مسالكها التي تاتي وهذا رأي الجمهور المشار اليهم بالاكثر
وخالف بشر المريسي وهو المراد بالقليل فقال انه لا يكفي في صحة القياس بمجرد قيام الدليل
على حكم الاصل بل لا بد مع ذلك من الاتفاق اما من الامة وهو قوله فانه شرط
الاجماع او بين الخصمين المتنازعين وهذا الذي نسب الى المريسي اخذ من عبارة جمع
الجوامع انه رأي الجمهور فانه قال في شروط حكم الاصل كونه الاصل متفقا عليه
قيل بين الامة والاصح بين الخصمين ثم لما كان للقياس اركان اشار اليها فقال
هذا واركان القياس اربعة اصل وفرع حكمه والجامعه
اركان جمع ركن اجزاؤه التي يتالف منها ماهيته مثاله ان يقول النبيذ حرام لانه مسكر
كالخمر فقد ركبت القياس هنا من اربعة اركان الاصل اعني المقيس عليه وهو الخمر
وفرع وهو النبيذ وحكم وهو التحريم وجامع اي علة جمعت بين الاصل والفرع في الحكم
وهو الاسكار وحقيقتها في عرف اهل الاصول ما ثبت الحكم الشرعي لاجله باعثا
وكما تعرفها باتي واما حكم الفرع وهو تحريم النبيذ فلا يعد من الاركان لانه يتوقف
على معرفة القياس وركن الشيء لا يتوقف عليه وانما هو ثمرة القياس ولكل واحد من
الاربعة الاركان شروط فبدأ بشروط الاصل فقال
شرط حكم ما يعد اصلا ان لا يكون النسخ فيه حلا
فلعد اشترط في الاصل النظم شرطا للاصل ولكنه لما كانت شر حليته اغا حي

باعتبار

باعتبار حكم فانه الذي يرد عليه النسخ دون لفظ الحكم اعلاما بانه المراد بالنسخ
ولذلك تجد كثيرا من الاصوليين ينصون على شروط الحكم ولا يجعلون للاصل شرطا
وانما شرطا ان لا يدخل النسخ حكم الاصل لما عرفت من ان المراد من القياس الحاق حكم
الفرع بحكم الاصل فاذا كان قد نسخ فلا حكم للالحاق وهذا متابع على ذكره
الاصوليون ولكن لا حاجة اليه اذ ما نسخ حكمه فقد رفع التعبد به وطوى بساط
الالحاق عليه والشرط الثاني قوله
ولا يكون خارجا عن السنن كشفعة الجار عليها في السنن
السنن الاول بفتح السين المهملة والثاني بضمها جمع سنة والمراد ما جاء في السنة من
اثبات الشفعة ومعنى عدم خروجه عن سنن القياس ان يعقل المعنى في الحكم ويوجد
في محل آخر يمكن تعديته اليه وذلك لان القياس فرع تعقل العلة كما تقدم فلا يتم
القياس وما يخرج عنه نوعان الاول ان يكون مما خفي معناه المقتضي للحكم وذلك
كالشفعة والقسامة لانهما معدولان عن سنن القياس الشرعي فان القسامة
يجب فيها على من لا يدعى عليه ولي الدم ويجب فيها تحليف من لم يحلف عليه
والقياس ان لا يجب الا على من ادعى عليه وكذلك الشفعة مطلقا مخالف للقياس
لانها اخذ مال الغير بغير رضاه بلا عقد وهذا النوع هو الذي اشار اليه
النظم والثاني ان يكون معناه ظاهرا لكنه منع من الالحاق نص شارع على التخصيص
كما جاز في البردة في التضحية بالجذع من المعز وختم عليه لقوله صلى الله عليه
وآله وسلم ولا تجزي عن غيرك وهذا الثاني لم يشر اليه الناظم لعدم ذكره في اصله
الشرط الثالث قوله ولا يكون الاصل للقياس صحة قال بهذا جلة الاكياس
اي من شروط صحة القياس ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس فانه لا يجوز
القياس عليه على المختار واستدل لو الذلك بان العلة في القياس اما ان

صوابه

امّا ان تتحد او تختلف ان اتحد كقياس النفاح على السفرجل في الربوا مع قياسه على البركات تطويلاً للمسافه بلى فايده للاستغنا بقياس النفاح على البروات

أختلفت العله لزم فساد القياس لعدم الاتحاد في العله بين القياسين ومثلوه بان يقال الجذام عيب ينفسخ به البيع فيباشا على الرتق كما يفسخ به النكاح فيقول الخصم لا اسلم ان

الرتق ينفسخ به النكاح فيثبته المستدل بالقياس على الجب بجامع فوات الاستمتاع

فيقول هذا القياس فاسد لاختلاف الجامع بين الاصل والفرع الذي قصدنا ثبات الحكم به اذ العله في الجذام كونه عيبا ينفسخ به البيع والعله في الرتق

هو فوات الاستمتاع فبطل القياس هكذا قال الجمهور ولا يخفى ان ما ذكروه

في الاوّل من المثالين مناقشه لفظيه لا تقتضي بطلان القياس لعدم الاتحاد

في العله الا انه قياس على مقيس فهذه شروط الاصل الذي جعلها صاحب أصل

الفصل شروطا للاصل واما شروط الفرع فثلاثه الاول منها موافقته في امور ثلاثه

اشار اليها بقوله **واشترطوا في فرعه الموافقه ❀ في الحكم والعله والمطابقه ❀**

للاصل في التغليظ والتخفيف ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

هذا هو الشرط الاول للفرع وهو وجودي والشرطان الآخران عدميان واعا

جعلوا هذا شرطا واحدا لانه لا بد من مساواة الفرع للاصل وذلك في ثلاثه

امور الاول في الحكم بان يتحد في الحكم المستفاد من العله وهذا في الحقيقه ما

خوذ من ماهية القياس كما عرفت في رسمه والثاني مساواته في العله وذلك

بان يوجد في الفرع علة اصله كالكيل في الربويات عند معتبره فقياس النوره عليها

لوجود علته فيها بخلاف ما لو جعل العله الطعم فانها لا توجد في النوره فلا يصح

القياس **والثالث** الموافقه في التخفيف والتغليظ فلا يصح قياس التيمم على الوضو

في

96

في التثليث لان التخفيف بنا في التغليظ فيكون ذلك اماره الفرق فلا تتحقق المشاركه

التي تقتضي الالحاق وليس الجامع لوجود الجامع اولى من الفرق لوجود الفارق **وهذا**

الشرط اعتبره الهدويه وجماعة وذهب الاكثر الى عدم اشتراطه قالوا لانهما وصف

للحكم والحكم اذا ثبت في الاصل على احدهما من التغليظ والتخفيف ثبت في الفرع

كذلك فان ثبت المانع منهما كان بطلان القياس لاجل لا لمجرد المخالفه في التخفيف

والتغليظ والثاني والثالث من شروط الفرع الثلاثه والثالث وهما شرطان عدميان

أشار اليه قوله **ولم يكن في حكمه المعروف ❀ شرعيه من قبل حكم الاصل ❀**

❀ **ولا اتى فيه اذا نص نقلي** ❀ هذا الشرط الاول ان لا يتقدم شرعية الفرع

على حكم الاصل ومثاله قياس الوضو على التيمم في شرعيه وجوب النيه فان وجوب

النيه في التيمم ظاهر من نص قوله تعالى **فتيمموا** او شرعيه التيمم متاخره عن شرعيه الو

ضو فلا يقاس ايجاب النيه في الوضو على التيمم والثاني منهما ما افاده قوله ولا

اتى فيه ذاك نص نقلي اي انه يشترط في القياس ان لا ياتي على حكم الفرع نص نقلي

اي دليل ظاهر دال على ثبوت حكم الفرع اذ يكون دليله النص لا القياس الا انه

يجوز الاستدلال بالقياس استظهارا وتقويه ومعاضدة واما شرط الحكم فهو

ما اشار اليه قوله **وان يكون حكمه شرعيا ❀ لا لغويا كان او عقليا** ❀

هذا شرط الحكم الذي يثبت بالقياس هنا وهو ان لا يكون الحكم عقليا ولا لغويا

وهذا شرط في هذا الفن اذ قد يجري في غير القياس العقلي كما في اصول الدين والمراد

بكونه شرعيا اي من الاحكام الخمسه فانه لا يهتدي اليها العقل الا بالادله الشر

عيه والمراد بنفي اللغويه نفي ان يكون الثابت بالقياس الشرعي حكما لغويا

نحو ان يقال في اللياط حد وجب فيه الحد فيسمى فاعله زانيا كواطي المراه فهذا

لا يصح لان الاسما لا تثبت الا بالوضع اللغوي لا بالقياس الشرعي وينبغي كونه

وتسمى ايضا حاملا وداعيا وسندا وعلة
ومناطا ودليلا ومقتضيا وموجبا
ومؤثرا وسببا وامارة وجامعا
ومحلا ومؤذنا ومشعرا ومصلحة
وحكمة ووصفا ومضافا اليه هو طبري

شروط العلة

بلغ

عقليًا اذ لا يثبت بالقياس الشرعي حكم عقلي نحو ان يقال في نقل العين المغصوبة استيلاء
حرمه الشرع فيجب كونه ظلمًا كالغاصب للاول اغصب الاتجه لان الظلم انما يعلم اذا حصل
وحرمه وهو كونه ضررا عاريا عن نفع ودفع واستحقاق واما شروط العلة فقد افادها
قوله ❁ وقد اتى عند ذم العلة ❁ شرائطا قد جمعت في ستة ❁ ❁ ❁
العلة هو الوصف الذي علق عليه الحكم الشرعي وسمي الباعث علة على الحكم ولها ستة شروط
الاول وهو قوله ❁ لا تصدم النص ولا الاجماعا ❁ بان يكون ما اثبته
في الفرع مخالفًا لهما مثال الاول قول الحنفي المراة مالكة بضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها
قياسًا على بيع سلعتها فانه قياس صادم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ايما امراة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل اخرجه ابو داود وغيره ومثال الثاني قياس صلوة المسا
فر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها
الشرط الثاني من ستة قوله ❁ ولا يكون جزؤها امضاعا ❁ اي ملغا
عن الاعتبار كما بينه قوله من غير تاثير فانه بيان لمعنى اضاعته ❁ ❁
من غير ما اثر له في الحكم ❁ ومعناه ان العلة اذا كانت متعددة الاوصاف
عند من قال به فشرطها ان لا يكون في اوصافها ما لا تاثير له في الحكم مثاله الاتيان
بحيث لو قدر عدم ذلك الوصف لم يعدم الحكم جملة مثاله ان يقال في تحريم القفا
مثل في النورة مثلي بلغ المعراة فيبطل قبله فقوله ليبلغن المعراة وصف
ملغى غير معتبر لا يصلح ان يكون باعثًا على الحكم فلا امارة فلا فائدة فيه حينئذ
وليس ذلك بداخل في النقض كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى حتى يقال هو العلة
الثالث من شروطها ما افاده قولنا ❁ ولا يكون الوصف نفس الحكم ❁
ونعني به عند المنتقم مثاله جامد التعليل في حرمه الخمر بكونه حراما وتعليل تحريم
الربا في البر بكونه ربوي فانه لا تاثير له في الحكم بل هو وصف طردي غير معتبر والى

هذا

هذا اشرنا اليه بقولنا ❁ فانه ليس له تاثير ❁ قال المهدي
في شرح المعيار انه لا نعلم خلافا في ذلك وقال الرازي قد وقع الاتفاق على
عدم الجواز ايضا قال فانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في تحريم الخمر لتسميته خمرا و قلنا
اما دعوى الاتفاق فغير صحيحة فانه قد حكى في جمع الجوامع الخلاف ونسبه
الى ابي اسحاق الشيرازي فانه قال يجوز ان يكون وصف العلة اسما ان علم كالعلم
في البر واسما لغويا كتراب وماء قال لان كل معنى جاز ان يتعلق الحكم عليه من جهة الشارع
جاز ان يستنبط من النص ويعلق الحكم عليه كالصفات قال الزركشي وصححه
هو الجواز قال وقد استعمله الشافعي في مواضع كقوله قال لانه بول الادمي
فيسب الى احمد بن حنبل القول به ❁ هذا ❁ وانما قيدنا بالجامد لان المشتق
لان الحكم كالسارق والزاني جائز التعليل به اتفاقا الا انه قال الزركشي في
شرح الجمع انه منع بعضهم التعليل بالاسم مطلقا نقله سليم الرازي في
التقريب والشرط الرابع اشار اليه قولنا ❁ واطرد الشرط قاله الكثير ❁

اشتراط الاطراد في العلة

اطراد العلة مرادنا به انها كلما وجدت العلة وجد الحكم وعدمه هو تخلف
الحكم عنها في بعض الصور وهو المسمى بالنقض ولا يخفى ان هذا في الاصل هو
الخامس لانه جعل عدم مخالفة الحكم العلة تغليظا وتخفيفا شرطا ونحن اكتفينا عنها
في شروط الفرع ان لا يخالفه اصله تغليظا وتخفيفا فانه يعلم ان العلة بشرطها
فيها ذلك ❁ وانما قلنا في النظم في شروط العلة ستة باعتبار كلام الاصل ولذا
قلنا عندي اي لا عندنا ❁ واعلم ان العلة اما ان تثبت بنص قطعي او ظني
او استنباط فالتخلف اما ان يكون لمانع او عدم شرط اولا وقد اختلف

من اشتراط

العلماء في اشتراط الاطراد لصحة العلة على اقوال الاول ما اشرنا اليه من اشتراط
ذلك مطلقا الا لمانع او عدم شرط فيجوز ذلك لان الحكم الشرعي لا بد له من باعث عليه
وقد جزم صاحب الآيات البينات بان تخلفها الا عن مانع ولا عدم شرط محال واستدل
مشترط الاطراد مطلقا ان الحكم اذا تخلف عن علة الا لمانع او عدم شرط قالوا
فيكون عدم المانع ووجود الشرط من اجزاء العلة فوجود بعض اجزائها حينئذ في
محل الحكم بدون الحكم دليل على ان ذلك البعض ليس جميع العلة بمجرده والا لوجد الحكم في
ذلك المحل مثاله الوزن ان بيع الحديد بالحديد متفاضلا علة تحريمه هو الوزن ثم علمنا
اباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلا مع وجود الوزن فيه فيتبين لنا ان
العلة في منع بيع الحديد بالحديد كونه موزونا مع كونه ليس بابيض او كونه
اسود فانتفاء المانع وهو البياض او وجود الشرط وهو السواد قد صار جزءا من العلة
فبطل ان تكون العلة هي الوزن على انفراده فهذا دليل مشترط الاطراد
مطلقا والثاني لغير ابن الحاجب في مطولات الفن واليه اشير بقولنا
قاله الكثير وبعض فيه التعليل فقالوا لا يشترط الاطراد والشرط الخامس
من شروط العلة اشار بقولنا والعكس عند البعض ثم قد اتى منتفيا في الاغلب ما ملتبسا
قولنا والعكس هو الشرط الخامس ومعناه انتفاء الحكم عند انتفاء العلة وهذا
الشرط مبني على عدم جواز تعليل الحكم بعلتين فيكون عدم انعكاس العلة قادحا
فيما لا يبيع معه عليها لانه لا يبيع ثبوت الحكم بدون العلة حال انتفاء العلة او
الظن بالحكم لانه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لجواز ان يثبت بدليل اخر وكون
الحكم يجوز تعليله بعلتين مسالة خلاف بين ائمة الاصول فمن قال بجوازه قال

لاشترط

٩٨

لاشتراط انعكاس العلة كما اشير اليه بقولي في القطع عند البعض والمختار
جواز تعدد العلل المستقلة باثبات الحكم بمعنى انها اذا وجدت منفردة ثبت
بها الحكم ومثاله وجوب القتل فانه حكم ثابت بعلة القصاص وبعلة الردة
وبعلة ترك الصلاة وبعلة الزنا من المحصن فكل واحدة علة مستقلة يثبت بها الحكم
وقال المانع ان المتغاير تعدد الحكم لا العلة فالقتل بالقصاص غير القتل بالردة
مستدلا بانه ينتفي القتل بالقصاص عند العفو مثلا ويبقى القتل بالردة ولو كان
متحدا لانتفى القتل من حيث هو واجيب بان تعدد الاضافة لا يوجب الا
اختلاف الذاتي والا لزم تعدد الواحد بالشخص كالابوة والبنوة والاخوة والعمومة
اما ارتفاع بعضها دون بعض كما في الصورة المذكورة فلا يبعد لانه لمقتض وجب
ذلك ولا يلزم منه تعدد ثبوت الحكم في كل ما وقع فيه النزاع الا ترى ان الغسل اذا
وجب بالحيض والوطء كفى غسل واحد ولو تعدد بتعدد العلل فالنفي في ذلك وحده
شرح لعقد البيت واما عجزه فانه لما لم يكن من شروط العلة بل بحث آخر اوتي به
اشارة الى انه حكم اخر يترتب على ما قبله وهو حكم من احكام العلة وقدم النفي لكونه
الاصل فان الوجود طارئ على العدم والمصدر بمعنى اسم الفاعل اي منتفيا كما بدل له
المقابلة بقوله مثبتا ثم ان التعليل بالمثبت هو الاغلب كما دلت له العبارة وعليه
في الاتفاق وبالتعليل بالعدمي خلاف فالحنفية لا يجوزون التعليل به والجمهور
ورد ووقوعه قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكيلا يكون دولة
بين الاغنياء منكم وكيلا تاسوا على ما فاتكم قالوا النفي في معنى الاثبات وهو الكف
هو امر محقق وجودي قلنا محل النزاع عاد الخلاف لفظيا على ان المعلوم لغة
انه لا يفهم من قوله لعبده لم تفعل الا سلب ما دخلت عليه اداة النفي لا انه فعل

أو كفّ نفسه فقد عرف ما ذكر ثم اقتصر على الفعل إذ آلة النفي الداخلة على الفعل
إنما تفيد سلبه ثم لا يخفى أن الصور أربع الأول أن يكون الوصف ثبوتيا و
الحكم كذلك كتعليل تحريم الخمر بكونه مسكرا الثانية أن يكونا عدميين معًا كتعليل
عدم نفاذ البيع الصبي والمجنون لعدم العقل الثالث أن يكون الوصف
وجوديا والحكم الثابت عدميا كتعليل عدم نفاذ التصرف من المسرف بالإسراف
والرابعة عكسها وذلك كجواز ضرب الزوجة لعدم الامتثال ثم أشار إلى بعض
أحكام الوصف وهو العلة الجامعة بقوله * ومفردا كما أتى مركبا * أي
وأتى الوصف مفردا كالإسكار في باب التحريم بالإطلاق في جواز التعليل بالمفرد
وأتى مركبا بمعنى أنه يكون الوصف متعددا كالقتل العمد العدوان في القصاص
فالمختار وعليه الجمهور جوازه إذ لا مانع منه وقد وقع والوقوع دليل الصحة
وخالف فيه من خالف بلا دليل ناهض * وخلقيا كالطعم في باب الربا *
بكسر الخاء أي يكون وصفا حقيقيا خلقيا في محل الحكم يدرك بالحس ويعقل باعتبار نفسه
لا بوضع عرفي كالشرف والخسة في باب الكفاءة ولا شرعي كالنجاسة والطعم لا يتوقف
فقد على شيء مما ذكر بل يدرك بالحس ثم نظم مسائل تتعلق بالوصف يذكرها الأصولـ
يون وهي أربع كونه شرعيا وكونه يقارنه مثله وكونه يعقبه وكون الأوصاف
تعارض فيرجع إلى الترجيح أشار إلى الأول فقال * * * *
* وجاء شرعيا وعنه قد حصل * حكمان شرعيان ثم في العلل *
* تقارن قد صح والتعاقب * كذلك الترجيح حكم لازم *

فقوله

٩٩

فقوله وجاء أي الوصف شرعيا سواء كان لجلب مصلحة أو لدفع مفسدة
كما يفيده الإطلاق وهذا رأي الجمهور وفي المطولات خلاف وتفاصيل لا
حاجة إلى تفصيلها وذلك كما يعلل عدم صحة بيع الكلب بكونه نجسا فإن
النجاسة حكم شرعي وقوله وعنه أي عن الوصف الواحد قد حصل حكمان شرعيان
وأكثر ومثاله تعليل عدم دخول المسجد وقراءة القرآن والصلاة والصوم والوطء
بالحيض فهذه أحكام متعددة عن وصف واحد وكالسرقة يترتب عليها حكمان
شرعيان القطع والفسق والثاني قوله تقارن أي يجوز تقارن العلل المتعددة
لحكم واحد وذلك كالقتل للردة والزنا إذا تقارن وجودهما فإنهما
علتان للقتل وقد تقدم في بحث العكس والثالث قوله والتعاقب وأما
تعاقبها فبأن يتقدم وصف ويكون الحكم ثم يتعقبه وصف آخر ذلك الحكم ومثاله
تعليل تحريم الوطء بالحيض فإذا انتهت مدته علل بعدم الغسل فإنه تعقبه
الحيض في اقتضائه تحريم الوطء وأما ترجيح بعض العلل على بعض الذي
أشير إليه فهو عند تعارض العلل وسيأتي بيانه وأمثلته في آخر الكتاب
إن شاء الله تعالى وحين انتهينا الكلام في شروط العلة أخذنا في بيان طرقها
ومسالكها فقلنا * مسالك العلة فيما ارتضي * أربع * أولها عند الجميع *
حذف التاء من أربع لكونه قد أضيف إلى مؤنث هو العلة فأجري عليه حكم
المعدود المؤنث وجعلها أربعة هو الذي اختاره ابن الحاجب وغيره بإ
دخال تنبيه النص والإيماء في مسلك النص ومن عدها ستة جعلهما مسلكين
فأول الأربعة الإجماع وقدمته لكونه أقوى ولأن مسلك النص متنوع ومعنا...

مسالك العلة يعني لغة مسالكه وهي جمع مسلك وهو الطريق ولذا التعبير بطرق العلة

[illegible]

ان تجمع الامة على تعليل الحكم بعلة معينة ومثلوا الذي اجمع على عليته بالصغر
فانه علة في الولاية على المال والمراد بالاجماع هنا هو ان يجمعوا على ان الوصف
الفلاني علة للحكم الفلاني من غير نظر الى نفوس العلماء وفروع القياس فانه
مع ما قيل انه كيف يتصور الاجماع مع نفاه القياس لان الكلام في اثبات علة الحكم
والدليل عليها اعم من ان يحصل قياس اولا ويرد عليه قوله في متعلقات نحو
بان هذا علة والثاني نص وقد غدا له اقسام
المراد بالنص ما دل على العلية من نص كتاب او سنة سواء كان صريحا وهو ما دل
عليه بوضعه او غير صريح وهو ما لزم من مدلول اللفظ فهذا مراده بقولنا
وقد غدا له اقسام ثم بين الاول بقوله
فالذي فيه بحرف العلة فهو صريح النص بالادلة
كاللام والبا وكي والفا وما بمعناها من الاسماء
اي الذي فيه حرف يدل على العلية وضعا فهو صريح النص في الدلالة عليها ومعنى الصريح
هنا هو ان الحرف الدال على العلية سوا احتمل غيرها او لا فيدخل فيه الظاهر فهو
من قسم النص الصريح في هذا الاطلاق فان كانت تتمحض دلالته عليها النص الاعم
وهو النص في العلية بالمعنى الاخص وان احتمل غيرها فهو الظاهر اذا عرفت
هذا فاقوا ما الحرف الدال على العلية كي ومن اجل كذا او اذن كما قال
تعالى كي تقر عينها ومن اجل ذلك كتبنا واذا لاذقناك وكقوله لا يتناجى اثنان دون
الثالث من اجل ان ذلك يحزنه كما قال صلى الله عليه واله وسلم انما جعل الاستئذان من اجل

البعض

البعض وغيره لكنه ثم بعده في الدلالة على العلية ما يحتمل غيرها احتمالا مرجوحا
بكونه يطلق على غيرها مثل اللام لانها تاتي لغير التعليل نحو لدوا للموت وابنوا
للخراب ظاهرة كانت نحو لتخرج الناس من الظلمات الى النور او مقدرة نحو ان كان
ذا مال وبنين اي لان كان وهذا على راي من لا يجعل ان للتعليل فانه يجعلها
له فلا يقدر اللام ومن ذلك ان المكسورة المشددة مثل ان النفس لامارة بالسوء
وفي الحديث انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم وهو كثير في الكتاب والسنة
ويكونها للتعليل صرح الرازي والامدي ومن ذلك البا نحو جزاء بما كانوا
يعملون ثم الفا اذا دخلت على العلة نحو زملوهم بكلومهم فانهم يحشرون الحديث
في الشهداء واما الفا الداخلة على الحكم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا فليست
للتعليل وقد صرح اهل العربية ان الفا تكون للسببية فلذا عدها اهل الاصول
لتكون حرف علة وقوله وما بمعناها من الاسما يدخل فيه اجل لكن نحو ما
ان كان يمكن ادراجها فيما قبلها وهذا في الصريح من النص الدال بوضعه
على العلية واما الثاني وهو غير الصريح وهو الدال عليها باللازم وضعه
فقد افاده قوله وغير ما افهم التعليل بمعنى غيرها اولا بع التمثيل
اي وغير النص ما افهم العلية من لازم لفظ لا من وضعه وجعل اهل الاصول هذا
الاخير التي يسمونه تنبيه الذهن وايماؤه كما قال
وسمه تنبيه نص واعرف انا هنا ما سبق نكتفي
يريد في باب المنطوق فانه باقي بيان اقسام التنبيه والايما واما قوله
في البيت الاول وراجع التمثيل فهو احالة على ما في الاصل من الامثلة واعلم
ان حقيقة التنبيه والايما هو ان يقترن الوصف الملفوظ به بحكم ولو مستنبطا

العلة المنصوصة

حروف التعليل

تنبيه النص

للتعليل ح

لو لم يكن هو او نظيره كان ذلك الاقتران بعيداً ووقوعه من الشارع على لمعرفته باسا
ليب الكلام ومطابقته مقتضى الحال وجعلوا منه اقتران التعليل كخبر الخثعمية وهو
قولها يا رسول الله ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج اينفعه اذا حججت عنه
فقال صلى الله عليه وآله وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته أكان ينفعه قالت
نعم اخرجه الستة فذكر صلى الله عليه وآله وسلم نظير ما سالته عنه ليثبت له ما ثبت لنظيره
اي فكما ثبت نفع الميت بقضاء دينه يثبت نفعه بالحج عنه واما مثال اقتران الوصف بالحكم فمثاله
خبر المواقع في نهار رمضان ولفظه عند ابن ماجه واقعت اهلي في رمضان فقال صلى الله
عليه وآله وسلم اعتق رقبة اخرجه الستة فامره بالاعتاق بعد ذكر الوقاع دال الا
يماء والتنبيه على انه علة الحكم وكان في قوة اذا واقعت فكفر ومن الامثلة اذا منع نحو
من سعى عما منع منه اي وما وجب بعد تقدم الامر به نحو قوله تعالى وذروا البيع فانه
لو لم يكن النهي عن البيع بعد الامر بالسعي علة تنبيه وايماء الى علة ذلك الامر بالسعي ولولا ذلك
لكان اقترانه به بعيداً ووقوعه في كلام الشارع لعدم الفائدة ومن ذلك ان يفرق
بين حكمين بصفة نحو للراجل سهم وللفارس سهمان كذا مثل به الاصوليون وان
كان ليس بلفظ الحديث فهو في معناه فقد ذكر حكمان في حديث احدهما للراجل والاخر
للفارس وفرق بينهما بالفروسية والرجولية تنبيهاً وايماء الى انهما العلة في حكمهما
وقد يذكر احد الوصفين دون الاخر نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم القاتل عمداً لا يرث
فانه لم يتعرض لغيره من القاتل الا عمد وقد فصل بين الوارثين بالقتل وعدمه فلولا ان الوصف
هي العلة في عدم الارث لما كان لذكرها فائدة ومن مراتب الايماء والتنبيه ان يفرق بين حكمين
بغاية مثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه فرق في الحكم بين الحيض والطهر الى الغاية

بينهما

للناس صفة

بينهما بالاستثناء نحو قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون فرق بين العافية في المهر
وغيرها في سقوط المهر بالعفو وبينها في شرط نحو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ومن مراتبه ان يذكر الشارع مع الحكم
وصفاً مناسباً له نحو قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيهاً على ان الغضب
علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب وامثلة هذه كثيرة
في المطولات ولما بينا المسلك الثاني اخذنا في بيان الثالث مما حواه قوله

ثالثها السبر مع التقسيم * وتارة يطلق في العلوم
نحو الاجماع وهو الحصر * لكل وصف ثم يأتي السبر
ابطاله الا الذي تعينا * بما له من الوجوه بينا

التقسيم هو حصر الاوصاف والسبر ابطال بعضها فقوله ابطالها بدل من السبر
وهو لغة الاختبار والتقسيم لا يكون الا بعده وعبارة النظم تشير الى هذا
لاتيانه مع التي يكون مدخولها في الغالب متبوعاً وهو اولى من قولهم السبر و
والتقسيم لخلوها عن المناقشة بان السبر لا يكون الا بعد التقسيم وهو عائد لما
دل عليه الكلام وهذا تعريف للسبر والتقسيم فالتقسيم هو الحصر لكل وصف يصلح
في بادي الراي للعلية ثم يأتي السبر اي اختبار الاوصاف فيبطل ما لا يصلح للعلية
ويستبقي ما يصلح لها ومثاله قياس الذرة على البر في تحريم الربا بجامع التقدير والجنس مثلاً
والطعم عدا ما هو من الطعم والكيل والادخار بما يأتي من دليل الابطال فاذا منع حصر
الذي ذكره المستدل من تحصيل ظن العلة كفاه ان يقول بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم
عدم غيرها ويقبل قوله لعدالته وديانته وقوله نحو الاجماع اي بحيث المستند الى الا
جماع كما تقدم دليل الكتاب ودليل السنة وحجة هذا المسلك بعد الاجماع وانكاره

حجة الاجماع

من المسالك دليل الاجماع كما قال في شرح المعيار يسمى تخريج الاجماع لان المعلل
فيه يعود في تعيين الوصف الذي اختار كونه علة الى الاحتجاج بالاجماع على ان
لابد من علة ولما كان الالغا لما عدا الوصف المستبقى فتنقل الى طريق يعرف بها
كيفيته بعد الاشارة اليه بقوله او الايما من الوجوه بينا فقال

✤ اما ثبوت حكمه بدونه ✤ او كونه طرديا او لكونه ✤
✤ مناسبا للحكم غير ظاهر ✤ ✤ ✤

فهذا بيان للوجوه التي تبين بها الالغا وضمير حكمه عائد على التعيين المفهوم
من البيت الاول وضمير بدونه الى البعض المحذوف وقرينة السياق دالة على ذلك
فالاول من الوجوه هو ثبوت الحكم في محل الوصف المستبقى بدونه اي بدون بعض
الاوصاف المحذوفة بان يقول في المثال لا يصلح ان يكون العلة سطعا ولا الفوت
لان المحل ربوي بالنص وليس سطعا ولا فوتا فتعين ان العلة التقدير والجنس ونحو
ذلك من الامثلة الثاني ما افاده قوله او كونه طرديا اي كون المحذوف طرديا
والطردي الوصف الذي لم يعتبره الشارع اما مطلقا كالطول والقصر فانه لم يعتبر
في شيء من الاحكام او في محل دون محل كالانوثة والذكورة فانه اعتبرها في الشهادة
ولم يعتبرها في العتق فلا اجزا وان كان اعتبرها فيه في الثواب واما الثالث الطردي
لعدم كونه مناسبا فهو داخل في الطريق الثالث وهي ما اشار اليه قوله او بكونه
اي يكون الوصف المحذوف غير مناسب اي ليس ظاهرا في المناسبة ويكفي في ذلك قول
المستدل بحثت فلم اجد اذ هو عدل مصدق فان قال المعترض المستبقى غير
مناسب ايضا فيكفيه ابانة وجه المناسبة بحسب ظنه ولما كان لهذه الطريق
والطريق الاخر شرطا قاله العلما اوضحه بقوله • • •

لو في القصاص ولا في الكفارة ولا العتق ولا في شيء من الاحكام فلا يعلل به حكم في اصل

لا في القصاص ولا في الكفارة ولا العتق ولا في شيء من الاحكام فلا يعلل به حكم اصلا

قال الشيخ علاوه كما ليس بين الثلاثة تبع هو تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط هـ

والشرط

✤ والشرط ما في او الطريق الاخر ✤ اجماعهم بانه في الجملة ✤ ✤
✤ ✤ معلل لان هذا العلة ✤ ✤

أراد بالطريق الاخر المناسبة ولم يذكر غير هما من المسالك لما تبين من عدم صحة العمل
به ومعنى قوله بانه في الجملة اي ان الحكم في نفس الامر معلل وان ذلك معتبر في
كل فرد من افراد من افراد الاحكام بالعناية في الخاطر ✤ اخالة وتارة مناسبة
الاخالة بكسر الهمزة والخا المعجمة وهي مصدر أخال بمعنى ظن والهمزة للصيرورة كاغدة
البعير صار ذا غدة فمعنى اخال الوصف صار ذا خيلة اي مظنة للبعث على الحكم وقوله
يرسم اي يسمى بذلك فهو بمعنى يسمى ولذا عداه بنفسه وقوله وتارة مناسبة
اشارة الى انه كما يسمى اخالة يسمى ايضا مناسبة ويسمى ايضا تخريج المناط كما قال

✤ ✤ وكذلك التخريج للمناط ✤ من جملة الالقاب بالتواطي ✤

اي تواطي أئمة الاصول وهي اوضاع عرفية والمناط مصدر ميمي من اناط الشي
علقه اناطه ومناطا والمناط صار اسما لما يعلق عليه الشي ولما كانت العلة
يعلق بها الاحكام سميت مناط الحكم ولما كانت المناسبة يستنبط بها علة سمي الوصف
المناسب للحكم بينهما بقوله ثم هي التعيين للاوصاف ✤ بغير ما مر من الاطراف ✤
✤ ✤ بكونها ذاتية كما الشدة ✤ للتحريم الحكم له بالحرمة ✤

فقوله التعيين للاوصاف كالجنس يدخل فيه سائر مسالك العلة وهو مراده بالاوصاف
اللغوية ليشمل ما يصلح للعلة من الحكم الشرعي وغيره وقوله بغير ما مر كالفصل لاخراج ما مر
من تعيين العلة بالسبر مع التقسيم او النص ولما كان لا تخرج ما سبق من الشبه والطرد
قال بل لكونها ذاتية اي يكون المناسبة ذاتية للمناسب فخرج بهذا القيد جميع المسالك

اي غير مجرد
والمناسبة قال انه
هي حصر المناسبة في
الاخالة وتسمية تخريج
المناط وهو تعيين
العلة بمجرد ابدا المناسبة
من ذاته لا بنص
ولا اجماع ولا غيرهما

يعني ان النظر في المناط
ان كان في العلة فهو تخريج
وان كان في ابداء ما يحتمل
بالتعليل فان كان بالنظر عليها
يعني بعد استنباطها في تعيين
العلة في الاصل او تحقيق
في الفرع ولا الاصطلاح
والاعتبار قوله في الفرع
اعتبار العلة في

بأل

من نص واجماع وغيرها ولذا عبر ببل اذ تعيين العلة فيما ذكر ليست بالمناسبة بل
بغيرها والمراد بالمناسبة الملاءمة في افعال العقلاء للحكم وقد اوضح المراد بالمثال تقريبًا
على ان التعريف كالتقريب لتصوير المناسبة والا فان تعيين الاوصاف ليس هو
المناسبة قطعًا اذا عرفت هذا فالشدة المسكرة في الخمر وصف مناسب لتعليق
الحكم عليه وهو التحريم فانه من نظر في المسكر وما يترتب عليه من ازالة العقل المتعين حفظه
لكل ملة فهل تعليق الحكم على ذلك الوصف وهذا هو الاستنباط القياسي الذي عظم فيه
الخلاف وانكره الظاهرية وغيرهم من نفاة القياس وكلما كان الوصف المناسب لا يعتبر
مطلقًا بل اذا تجرد عما يفسده قولنا واعلم هديت انه انخرم ❊ المناسب عن اثباتها يستلزم ❊

❊ مفسدة ترجح او تساوي ❊ ❊

اختلف ائمة القياس في انخرام الوصف المناسب اي عدم اعتباره اذا اشتمل على مفسدة
راجحة على المصلحة او مساوية هل يكون مع ذلك معتبرًا او لا فالمختار انخرامه اي عدم اعتباره
ح لوجود مانع اعتبارها وهو وجود المفسدة المذكورة وذلك لما تقرر من ان دفع المفا
سد أهم من جلب المصالح عند المساواة فكيف اذا كانت المفسدة ارجح وبدليل ان العقلاء
يعدون فعل ما فيه مفسدة متساوية للمصلحة او راجحة عبثًا وسفهًا وذلك كمن ا
شترى بعشرة دراهم ليقبض لم مثلها في المحل الفلاني ثم اخذنا في بيان المنا
سب بقولنا وخذ الحد الصحيح الحاوي ❊ ثم هو وصف ظاهر منضبط

❊ ❊ يقضي به العقل وعنه يضبط ❊ ❊ ❊

فحد له الوصف المناسب باعتبار معناه الاعم لا بالمعنى السابق ففي النظم استخدام
ومعناه الاعم هو ما يشمل النص والاجماع والاستنباط فالتعريف للمناسب باعتبار
ما يصلح بنفسه للتعليل سواء كان بنص او غيره وقيد الوصف بالظهور والانضباط
لانه اذا كان خفيا او غير منضبط اعتبرت المظنة كما يأتي ويتعين كون ما اعتبرت فيه

المظنة

المظنة فيما المناسب المحدود هنا لا فيها منه كما هو الظاهر من صنع الاصوليين
حيث فرعوا عن الحد المذكور ما اعتبرت فيه المظنة ولذلك لو صح خروجه من هذا
الحد وقولنا يقضي به العقل الى اخره اي يقضي بسببه ولاجله العقل بانه الباعث فقولنا

❊ ❊ بانه الباعث للمعبود ❊ على الذي اتاه للعبيد ❊ ❊

يتعلق بيقضي اي يقضي العقل بان هذا الوصف الظاهر المنضبط هو وجه الحكم
الموجب للحكم الباعث عليه وذلك كالاسكار في تحريم الخمر وذلك لان ترتيب الحكم على الو
صف يوافق عادة العقلاء فيقضي العقل بانه الباعث على ثبوت الحكم والنهي منه تعالى
على العباد في تحريم الخمر لان الله العدل اسكاره وافق عادة العقلاء في ايجاب حفظ
العقل ولم يقيد الباعث بجلب مصلحة او دفع مفسدة لظهور ارادة ذلك كما يرشد
اليه معنى الباعث واعلم ان هذا التعريف للمناسب انما هو باعتبار ما يصلح
بنفسه للتعليل كما سبقت اشارة اليه فيكون فيما لما اعتبرت فيه المظنة ولذا
لم يفرع الناظم عليه ذلك بل عطف في النظم بالواو فقال ❊ ❊ ❊

❊ وحيث ذا وعنده لم ينضبط ❊ وليس بالمنضبط المؤثر ❊

❊ اعتبر والملازم الوصف ❊ ملقبًا مظنة في العرف ❊

الحكم في عنده للعقلاء المؤثر قيد للمنضبط والمراد به ما يصح اعتباره سواء كان
عن نص او اجماع او استنباط فلا نتوجه فهو على ما كان عن غير الاجماع كما
المعروف في الاصطلاح والمراد انه حيث لا ينضبط الوصف اعتبر وصف ظاهر
منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتب الحكم عليه ملازمة
عقلية او عرفية او عادية بحيث ان ذلك الوصف يوجد بوجوده ملازمه الظاهر
المنضبط فيجعل الملازم معرفًا للحكم ويعبر عنه بالمظنة وقد مثل الناظم بقوله

❊ كالسفر الملازم المشقة ❊ وغيرها من ايما مظنة ❊ ❊

اي بوجود الوصف الذي يعتبر نفسه كالسفر

قوله ونحوه اي نحو استعمال الجارح في القتل للعمد وان لم يعتبر العمد في تعريفه وانما يعتبر حصوله ح

والمراد ان المشقة مناسبة لترتب الترخيص عليها تحصيلاً لمقصود الشارع أي
التخفيف ولا يمكن اعتبار المشقة بعينها اذ هي غير منضبطة اذ هي ذات مراتب تختلف
بالاشخاص والازمان ولا يتعلق الترخيص بالكل ولا يعتبار البعض بنفسه وح
فتعلق الحكم وهو الترخيص بما يلازمها وهو السفر وقوله وغيره اشارة الى القسم
الذي يعده الاصوليون خفيا وذلك نحو القتل العمد العدوان فانه وصف
مناسب لترتب الحكم عليه اعني القصاص دفعا لانتشار الفساد ولكن العمد امر
نفسي لا يدرك فاعتبرت المظنة وهو استعمال الجارح في المقتل فانه متعلق
العمد به فانه معرف للعمدية والعدوان قيل هو لكن في تعريفه له بعد انها انما
تعلم بانتفاء دليل عدمه من الخطاء والمدافعة والاستخفاف واعلم انما انتقض
كلمة الاصوليين ان الوصف الباعث على شرعية القصر للمسافر والافطار هو المشقة
ولكن لاختلاف مراتبها نيطت على ما يلازمها وهو السفر وقد اورد عليهم انه لو كا
ن المشقة الباعث في الترخيص في الامرين لكان الترخيص بهما في حق من هو
مقيم يزاول الاعمال الشاقة في الحضر في ايام الحر الشديد كالحداد والعمال اولى من المسافر
فان الملك الذي يسافر في المحفة وعنده من كل ما يريده ويسير كل يوم مسيرة فرسخ
او اقل لا مشقة عليه في سفره وقد اجيب بما لا يشفي والتحقيق عندي ان الترخيص
للمسافر في الامرين ليس للمشقة بل لما اخبر به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
وتحيد ساله عمر انهم قد امنوا فما بال القصر كانه فهم من قوله تعالى ليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الله تعالى رخص لهم
في القصر لاجل مخافة فتنة الذين كفروا فاجاب عليه بانها صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فاخبر صلى الله عليه وآله وسلم ان هذه الرخصة

القصر والافطار

صدقة

صدقة من الله تصدقوا بها وتنزل في محلها فليس للناس ان تفتش عليها بتخفيف احد او
تاخيره ولم يتعرض صلى الله عليه وآله وسلم للمشقة وانما هذه صدقة على
المسافر الذي يسير في الارض للتجول وان كان في اشق الاعمال واشدها
فقولهم ان مقصود الشارع من شرعية هذه الرخصة التخفيف صحيح و
قد اشار اليه تعالى في ترخيصه للمريض والمسافر في ترك صوم رمضان و
صيامه في ايام اخر حيث عقب ذلك بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر و
لاحاطته بكل شيء علما رخص لمن ذكر لا لغير ولم يلاحظ المشقة في غيره والا لغير
من رخص له ممن ذكرناه من اهل الاعمال الشاقة في الحضر احوج الى التخفيف با
لنسبة الى ما فضله لكن حكمة ارحم الراحمين اجلت ان يحاط بها فله حكمة في
خصه بالرخصة لا نحيط بها فلذا قلنا ان المشقة من حيث هي غير ملاحظة
له تعالى فتقتصر على من رخص له لا لغير وبعد هذا رايت في المنار اصل الغلا
عن بن الهمام والجلال شيئا يقرب مما ذكرناه الا انه عقبه بعد ان اورد النقض
بان التعليل على الانضباط واخرجها لمرض فانها لا انضباط مراتبه وقد جعلوا
الوصف المناسب للترخيص وغيره كله من الامثلة واعلم ان للمناسب
تقسيما اخر باعتبار ثبوته وعدمه افاده قوله ✤ ✤ ✤ ✤
✤ ✤ وقسم المناسب الاعلام ✤ اربعة جاء بها النظام ✤ ✤
اعلم ان ائمة الاصول قسموا المناسب بعد الاعتبار الى مؤثر وملائم وغريب
ومرسل قالوا لانه غير معتبر شرعا او معتبر فالمعتبر اما ان يعتبر بنص او اجماع
او لا بل بمجرد المناسبة وترتيب الحكم على وفقه اي ثبوت الحكم معه في المحل فقط فهذه
ثلاثة اقسام غير معتبر راسا معتبر بنص او اجماع معتبر بمجرد ترتيب الحكم على وفقه

الاول هو المرسل وفي قوله الثلاثه اقسام ما علم الغاوه وما لم يعلم منفية انها

القسمين ملايم علم اعتباره باحد الثلاثه الاعتبارات وغريب لم يعلم فيه أ

حدها فالغريب ومعلوم الالغا مردود وان الغا والملايم هو المصالح المرسله

كالسياسات والثاني هو الموثر والثالث ينقسم الى ما علم اعتباره له باحد

الثلاثه الاعتبارات والى ما لا يعلم وهو الغريب فصارت الاقسام ستة مو

ثر وملغي والباقي منهما وملايم المعتبر وملايم عند المعتبر وغريب عند المعتبر

وغريب عند المعتبر ويا تيك بيانها كلها ولكل قسم منها اسم يخصه افاده بقوله

موثر ملايم غريب ومرسل هذا هو الترتيب

أي الذي رتبه الاصوليون بتقديم الاقوى فالاقوى لانه اما ان يعلم ان الشارع

اعتبره اولى فالمعتبر شرعا يكون على ثلاثه انواع بيان الاولين منها قوله

ما بنص كان او اجماع اثباته فهو بلا نزاع

اي ما ثبت اعتبار الشارع له اما بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم

فهو الاول او لانواع ويسمونه أعلا المراتب واقواها ولذا يسمى الموثر لظهور تاثيره

فيما اعتبر به ولا يحتاج الى تطلب مناسبه بعد النص والاجماع على كونه علة مثا

ل النص قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل مسكر حرام فان عين المسكر قد اثر في عين التحريم

بالنص ولا فرق بين النص والايما ومثال الاجماع اعتبار عين الصغر في عين ولا

يه المال بالاجماع وهذا هو الذي افاده قوله اولها وهو اعتبار العين

في العين والثاني خلا عن ذين

وقوله والثاني اي من الاربعه الاقسام وهو المسمى الملايم والمراد من ذين هما

النص والاجماع فالملايم ما خلا عنهما مع اعتبار العين في العين وانما استفيد

اعتبار

اعتبار العين في العين بترتب الحكم على وفقه وهو الذي اراده بقوله

بل انما ترتب الحكم على وفقه وسمي به هذا القياس علله

اي الملايم ثلاثة انواع اعتبار العين في الجنس او اعتبار الجنس في العين

او الجنس في الجنس بالنص والاجماع مع اعتبار عينه في عينه بترتب الحكم

على وفقه في كل من الاعتبارات الثلاثه بخلاف الموثر فانه اعتبار العين في

العين بنص او اجماع من غير نظر مناسبة وهذه الانواع شملها قوله

بان صح بالنص او الاجماع فيه اعتبار الجنس بالانواع

نوعها وبينها الابدال منها بقوله

العين في الجنس كذا في العكس او اعتبار جنسه في الجنس

يسمى هذا القسم ملايما لان علّيته انما تثبت بالمناسبه والموافقه بترتب الحكم

عليه في اعتبار العين في العين لا بنص ولا اجماع على ان هذه علة ولذا قلنا فيما سلف

وسمي به هذا القياس عللا اي لا دليل عليه الا ترتب الحكم على وفقه اي بسبب و

جوده معه في المحل مثال الاول من امثله ملايم المعتبر وهو ما اعتبر فيه عين العلة

في جنس الحكم التعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في اثبات الولايه الذي هو الحكم فان

عين الصغر معتبر في جنس الولايه فانها تتنوع بتنوع ما اضيف اليه كالولاية

ولاية مال وولاية نكاح وثبوتها في جنس النوعين بالاجماع بمعنى انهم اجمعوا على

كون الصغر علة في مطلق الولاية غير مقيد بولايه مال او نكاح وليس المراد انهم اجمعوا

ان عين الصغر علة في ولايه النكاح والا كان ذلك من المؤثر لا من الملايم ومثال

الثاني وهو ما اعتبر فيه جنس العلة في عين الحكم التعليل بالحرج في حمل رخصة الجمع

بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر عليه بالسفر فان جنس الحرج معتبر ... الجمع
وان لم يكن حرج المطر معتبر في عين رخصة الجمع بالنص بل ترتب الحكم على وفقه اي وجود الحكم
في محل وجود الوصف ولو فرض نص او اجماع على ان المطر هو العلة لكان من المؤثر لا من الملائم
ومثال الثالث وهو اعتبار الجنس في الجنس التعليل بجنايه العمد العدوان في
حمل المثقل على المحدد في القصاص فان الجنايه جنس يشمل الجنايه بالمحدد والمثقل وهذا
الجنس معتبر في جنس الحكم الذي هو القصاص لانه يتنوع باضافته الى انواعه كالا
طراف كالنفس كما يقال قصاص نفس قصاص عين ونحو ذلك فهذه امثله الامثله
التي تحتها الي واما الغريب من المعتبر فهو ما افاده قوله
وما عليه حكمة ترتبا ولم يكن مستصحبا لغيره لوفقه لتلكم الاقسام
فانه مثال الثالث في النظام
أي والوصف الذي ثبت اعتباره بمجرد ترتب الحكم على وفقه ولم يثبت معه احد الامور
الثلاثه كما ثبت في الملائم والمراد من قولنا ولم يكن مستصحبا لغيره من تلكم الاقسام اي
الثلاثه الثابته في الملائم فهذا هو الثالث مما سبق في قولنا مؤثر ملائم غريب
فهذا هو الغريب لما سيأتي عن قريب وحاصله انه انما يثبت الحكم على الوصف المعين
في المحل المعين بدون ثبوت شيء من التعاديد الثلاثه المعتبره في الملائم وهذا
التي هو الذي يثبت بطريق السبر والتقسيم والدوران والمناسبه والابد من المناسبه
في صحيح ليتم اخذها من ترتب الحكم على وفقه ويتقوى في ظن المجتهد مع ذلك مثاله
قياس النبيذ على الخمر للاسكار على تقدير انه لم يرد نص في العله والا فانه قد ورد النص
بان الاسكار عله والرابع من الاقسام ما افاده قوله
رابعها المرسل وهو ما خلا عنها جميعا فلهذا الارسال
أي خلا عن جميع ما في المؤثر والملائم والغريب فلهذا خال عنها جميعا وقوله فلهذا الارسال
اشاره الى وجه تسميته بانه ارسل عن الاعتبارات كلها لان المرسل ينقسم الى قسمين

١٠٦

الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والى هما اشار قوله
فبعضه مؤثر وملغى منه الغريب عندهم والملغى
الاول الملغى والثاني ينقسم الى الملائم قد علم اعتبار جنسه في جنسه او عينه
في جنسه او العكس لكن لا بشيء من تلك الاعتبارات السابقه بل بالنظر الى ثبوته في الجمله
من دون اصل معين يلائم رده اليه ويقرب من جنسه والى ما لا يعلم ان الشارع
اعتبره بشيء من ذلك وهو الغريب وقد اشتمل النظم عليها وبدأ منها بالملائم فقال
فالاول الملائم المصدر ليس له اصل به يعتبر
أي صدر به البحث هنا في قوله فبعضه الخ وقيد النفي بقوله
معين لكنه مطابق لمقصد شرعي له موافق
لافاده انه ليس له اصل معين يعتبره الشارع للاعلام بانه وان رد الى اصل بعينه
لا يلائمه ولا يقرب من جنسه فانما هو للاستظهار بكونه معتبرا في الجمله الذاتي
لبعض ما يقصده في الجمله متعلق بقوله موافق ويدعى بالمصالح المرسله
فان المصالح المرسله لا يحتاج الى اصل معين في اعتبار الحكم
امثالها معروفه مشتهره والحق فيها انها معتبره
أي امثال المصالح المرسله منها القول بتحريم النكاح على العاجز عن الوطء لما فيه
من تعريض الزوجه للزنا وقد تتبعنا مقاصد الشارع فرأيناه يحرم ما فيه ذريعه
الى فعل القبيح وهو داع اليه كتحريمه قليل المسكر قطعا لتساوي الكثير وكخلوتها
لاجنبيه دفعا عن الزنا فحرم هو الحا بوسه انه بواقعه فهذا الاصل الا
لما لوحظ عند من حكم بتحريم النكاح المذكور ليس المقصود منه اثبات الحكم بل الا استظهار
لحصول المناسبه في الحكم لتحريم ما يدعو الى القبيح وان هذا امر يلاحظه الشارع
وهذا من اعتبار الجنس البعيد وهو مطلق النوع في الجنس البعيد وهو سد الذريعه
الى فعل القبيح والامتناع لتنزه والى الثاني اشار قوله

الغريب

✤ والثاني الغريب منها ارسلا ✤ وذاك الاول منها اهملا ✤

ابو الثاني من اقسام المرسل هو الغريب المرسل فلا بد في اطلاقه من تقييده
بالارسال ولذا اخلفنا منها ارسلا لاخراج غريب المعتبر وهو مردود بالاتفاق
قبلغيه خلافا لمالك وحقيقته نحو وهو الذي ليس له نظير ✤ في الشرع فيما قاله الجمهور ✤

✤ لكنها تستخبر العقول ✤ لاجله الكلام وذا معقول ✤

اشار بنسبته الى الجمهور بانه جعل غريب المرسل قسما مستقلا انما هو اصطلاح
ابن الحاجب ومن تبعه من المتاخرين والاقدمون انما يقسمون المرسل الى ما علم الغاؤه او
لا [illegible] مثاله التعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في قياس البات المطلق في
مرضه على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض قصده وهو حرمانه من الارث فصورة
القاتل وتوريث الزوجة في الفرع والجامع كون فعلهما محرما لاجل غرض فاسد و
ليس في هذه الصورة اختلاف في الحكم بالنظر الى انه معارضة بنقيض القصد وان
اختلفت الجهة في الاصل وفرعه وانما كان هذا غريبا مرسلا لانه لم يعتبر الشارع عين
الفعل المحرم لغرض فاسد في عين المعارضة بنقيض المقصود ولا جنسه في عينها
ولا جنسه في جنسها ولم يثبت بنص ولا اجماع اعتبار عينه في جنس المعارضة
بنقيض المقصود لا قريبا ولا بعيدا وقد نوقش في المثال ولكنه لا يبرح القاعدة

الملغى

والقسم الثالث من المرسل قوله ✤ والثالث الملغى الذي يصادم ✤ نصا ولكن جنسه يلائم ✤
هذا القسم الثالث من المرسل وقد عرفه الناظم تعريفا واضحا بقوله

✤ في نظر الشرع وذا مطرح ✤ مثل الغريب فاتبع ما صححوا ✤

ومثال ذلك تعيين الصوم ابتداء في كفارة الوقاع في نهار رمضان على من ظن انه يسهل
عليه العتق فان تعيين الصوم مناسب للزجر بالنظر الى من يسهل عليه العتق
لكنه معارض للنص فانه لم يوجبه الا على العاجز عن العتق [illegible] ومن ان يحيى بن يحيى صاحب مالك
عالم الاندلس افتى الامير عبد الرحمن بن الحكم الاموي صاحب الاندلس وكان
قد فعل الجارية يحبها حبا شديدا [illegible] نفسه ان وقع عليها في نهار رمضان ثم

سأل الفقهاء عن توبته وكفارته فقال له يحيى بن يحيى يكفر بصيام شهرين متتابعين فلما بادر
يحيى العلماء بالصيام سكتوا فلما خرجوا قالوا ليحيى مالك لا تفتيه بمذهب مالك و
هو التخيير بين العتق والاطعام والصيام فقال لو فتحنا هذا الباب سهل عليه
أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ولكن حملته على اصعب الامور لئلا يعود فهذا
يستحسنه العقل خلافا لما قلنا لكنها تستخبر العقول واعلم انه سبق في الابيات
أن المصالح المرسلة معتبرة وهو احد اقوال العلماء ولهم فيها ثلاثة مذاهب الاول
ولا قبولها مطلقا وهو المنسوب الى مالك الثاني ردها وهو قول الباقلاني
خلافي وابن الحاجب ومن تبعهما الثالث التفصيل وهو مختار اكثر اهل البيت
والجمهور من غيرهم وهو قبولها بشرط ان كانت المصلحة غير مصادمة لنصوص الشرع
وأن تكون ملائمة للقواعد واصوله خالصة عن معارض لا اصل لها معين هكذا
قال في الفصول وقال الغزالي يقبلها بشرط اشتمالها على مصلحة ضرورية قطعية كلية
وذلك كلو تترس الكفار باسارى المسلمين حال التحام الحرب وقطعنا بانا لو لم نقتل
الترس لاستولوا على المسلمين فانه وان كان قتل المسلم بلا ذنب غريبا لم يشهد له
أصل معين لكنا نعلم قطعا ان حفظ المسلمين اقرب الى مقاصد الشرع وانه يؤثر
الكلية على الجزئية فاذا فات شرط من الشروط المذكورة لم يصح قبولها مثاله ان يقتل التر
س من المسلمين لاجل فتح قلعة اذ لا ضرورة ولا يظن الاستئصال بل لا بد من القطع
ولا يرمى في البحر بعض اهل السفينة لسلامة الباقين فيها اذ ذلك ليس كل المسلمين
واعلم ان هذه الصور الذي حصل القبول لا ينبغي وقوع خلاف فيها ولما
اراد الناظم بعد الفراغ من المسالك الاربعة التنبيه على انه قد عد من المسالك
غيرها وليس بحجة [illegible] فهذه المسالك المرتبة ✤ لا غيرها وقيل منها الشبه ✤
بفتح الشين المعجمة والموحدة ومعناه المشبه بيانه هذا اشبه هذا الشبه

وشبيهه كما بينا مثله ومثيله وعرفناه بقولنا ✤ ✤ ✤

وذاك وصف بوجه المناسبه ✤ في الحكم والمحقق لي يناسبه

بان يدور مع ذاك الحكم ✤ وجوده بوجده والعدم

بعد مع التفات الشارع ✤ اليه في شيء من المواضع

فقوله بوجه المناسبه خرج به المؤثر والملايم وخرج بقوله بان يدور ويد والتقسيم لدخوله في التقدير اذ الوصف المستبقي فيه يكتفي فيه بمجرد الصلوحيه وقوله مع التفات الشارع يخرج به الطرد فانه لا يلتفت اليه الشارع في شيء من الاحكام والشبه له معنيان اعم وهو ما يرتبط الحكم به على وجه يمكن القياس عليه وهذا يعم العلل كلها والاخص هو المراد هنا فهذه ثلاثة مسالكه الشبه والدوران والطرد فقد اشرنا الى ضعفها بجودها كما يقتضيه كلامه واعلم ان الشبه في عرف جماعة من ائمة الاصول منهم المحلي في المحلي ليس بمسلكه مستقل كما وقع في غيره والناظم جرا على ما في الاصل وليس مقصوده الا التقريب بنظم من غير بيان موجوح عنده من راجح من راجح غا لبا فقد تبع ما في المعيار من ان مسلكه الشبه هو الدوران وقوله مع التفات الشارع اليه في بعض من المواضع وذلك بان يكون قد اعتبره في بعض الاحكام وبيان كونه من طرق العله ان الوصف كان قد يكون مناسبا فيظن انه العلة في التحريم مثلا فان التعليل به لم يأت بنص ولا بتنبيه ولا اجماع ولا بحجة اجماع وانما ثبت لكون الحكم يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه

قلت وكذلك من جعل علة تحريم الربا الاتفاق في الجنس والتقدير وهم الهدوية والحنفية او الطعم وهم الشافعية او الجنس والاقتيات وهم المالكية فان هذه العلل لم تثبت بنص ولا اجماع ولا غيرهما وانما ثبتت بكونه دار عليها الحكم

والشبه له معنيان اعم وهو ما ... الحكم للوصف والاكثر على رده والمراد هنا عدم المناسبه ومثاله قولهم في طرح او وجود كلب حيوان مولع ... كالصوف فاشبه الحروف والجمهور على انه مرد ... لا ... ولا ظنا قال القاضي ...

١٠٨

وجوده او عدما فالعلة شبهية وقد سطرنا القول في رسالة القول الجلي في تحقيق مسايل الربا اثبتنا فيها انه لا دليل على تحريمه في غير الستة التي ورد بها النص ولما كان الاصوليون قد اعتنوا بذكر ابحاث الاعتراضات في اخر بحث القياس وكان اصل النظم قد ذكر تنبيها في ذلك وذكر عدم الاحتياج الى ذكرها وانها راجعة الى شيئين المنع او معارضة وان من اتقن ما سلف من شرائط القياس لا يحتاج اليها قال الناظم تنبيه اما الاعتراضات فلا فصاحب الاصل لها قد اهملا

وقال من حقق ما قد سلفا ✤ يجهل ما مضى قد عرفا ✤

مرجعها المنع او المعارضه ✤ موضوعة للبحث والمناقضه ✤

ابحاثها تبسط في الشروح ✤ يعرفها ذو النظر الصحيح ✤

قوله اما الاعتراضات اللام للعهد الخارجي لانها قد عرفت بين الاصوليين ولا يخلو عنها مطول لانهم يذكرونها وانهوها الى خمسة وعشرين اعتراضا وهي في التحقيق من علم الجدل وقد وضعت فيه علوم اداب البحث فلا حاجة للاصولي من حيث هو اصولي الى تفاصيلها اذ من حقق شرائط الاصل والفرع والعلة التي سلفت استغنى عنها فلذا قلنا يجهلها ما مضى قد عرفا فمن عرف شرائط اركان القياس وعلله وانواعه استغنى عن تفاصيل معرفة الاعتراضات مثاله الاعتراض لفساد الوضع وهو احد الخمسة والعشرين قد عرف من اشتراط كون العلة لا تصادم نصا وكذلك الاعتراض بالفرق او باختلاف الضابط يفهم من اشتراط مساواة الفرع للاصل في العلة والحكم عينا وجنسا فان الاعتراض بما ذكر انما يتوجه اذا ظهر عدم المساواة فيما ذكر على هذا فمن اتقن شرائط القياس واركانه عرف ان الاعتراضات كلها راجعة الى امرين المنع والمعارضة

بل بعضهم أرجعها الى المنع فقط لان المعارضة منع العلة عن الجريان فيما
اراده المستدل كما ذكرناه وعلى هذا اكثر الجدليين واما الاصوليون فابلغوها
الى خمسة وعشرين بعد متداخله وداخلها في المعيار حتى عددها احد عشر
وذكر ابن الحاجب عددها خمسة وعشرين وبيان رجوعها الى الامرين المنع
والمعارضة هو ان غرض المستدل وهو القايس اثبات دعواه بدليله و
لا يكون الا بصحة مقدمات الدليل لتصح شهادته له على دعواه وسلامته عن
المعارض لينفذ شهادته له المطلوبه وغرض المعترض رد شهادته كرد الخصم
شهادة خصمه عند الحاكم وكذلك له نحوها كذلكه هنا المعترض يخرج الشهاده
بالقدح في صحة الدليل بمنع سنده مقدمته او معارضته بما يقاومه فالى ان يشترط خروج
عن الامرين فانه لا يسمع ولا يشتغل المدعي بجوابه اذ هو خروج عن محل النزاع
واشتغال الاجنبي وتشويش للبحث وقصور عن افادته حدود الجدل وقوله
موضوعة للبحث والمناقضة اشارة الى انه لا يجب معرفتها على المجتهد كما قدمنا
الاشارة اليه في الشرح اذ الذي يحتاج اليه المجتهد في استنباط الفروع الجزئية
عن الادلة التفصيلية قد تكفل به القياس وشرايطه فالزيادة عليه ليس من طريقة
الاصوليين حيث هو اصولي واعلم ان اهم ما يعرفه المجادل والمناظر
ما يوصي به قبل خوضه في المناظرة مع الاحياء او مع نظره في كلام الاموات
من العلماء هو تقوى الله عز وجل واشعار النفس الخوف ويجاهد تعالى في قبول
الحق من اي متكلم عظيم او حقير صغير او كبير وان لا ينحاز الى مركز من مراكز
المذاهب فيناضل عنه ويجاهد دونه بل لا يكون همه الا معرفة الحق فيقبله
ولا يأبون عن رد كلامه وتضعيفه ولا يقصد مباهاة ولا مفاخرة ولا رياء

والصحة

١٠٩

ولا سمعة وان يكون مقبلاً على الغير متواضعاً متاملاً لما يلقيه وان يلقي سمعه
حتى يفرغ من كلامه وان لا يجاذبه اطراف البحث قبل فراغه ثم يتلطف في
الجواب وابانة الصواب باخصر عبارة واوضحها والطفها فان الرفق ما كان
في شيء الا زانه والعنف ما كان في شيء الا شانه فمن استعمل في المناظرة هذه الا
داب من معترض ومجيب وفقا للاصابة وفاز بالاثابة ودخل تحت الامر
بمشروعية الجدال الدال عليه قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولا
تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقد وقع بين الصحابة الجدال والمر
اجعة في المسائل العلمية والمناظرة ولما ذكر الاصوليون انواعاً من الاستدلال
خارجة عما تقدم اشار اليها قولنا فصل وقد يزيد دليل خامس ليس فيما قد تجانس
قد عرفت انه قد سلف اربعة ادلة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الجمهور زاد
اكثر العلماء دليلاً عليها خامساً وسماه الاستدلال
وهو بالاستدلال في العرف اشتهر الاستدلال في اللغة طلب
الدليل او اتخاذه دليلاً كاستاجر بمعنى اتخذ اجيراً وفي الاصطلاح يطلق على اقامة
الدليل مطلقاً اي سواء كان نصاً او اجماعاً او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو
المراد في المقام ولذا قال ليس له فيما مضى مجانس اي ليس من جنس ما مضى وقد عد
العلماء له انواعاً يتحقق فيها افادة قوله انواعه كثيرة والمعتبر
ثلاثة اولها التلازم من غير تعليل لما يلازم
ما بين حكمين كمن صح حشرا عنه يصح بعثه بلا امترا
اي انواع الاستدلال كثيرة عند العلماء من حيث اختلافهم في تشخيص انواعها والمعتبر
منها ثلاثة الاول التلازم بين الحكمين من دون تعيين علة والا كان من قياس العلة
وقد سلف ولذا قال من غير تعليل واقسام التلازم اربعة لانه لا يكون الا بين حكمين
فصارت اقسامه اربعة تلازم بين ثبوتيين او بين نفيين او بين نفي وثبوت

في تعريف الاستدلال

الاستصحاب

بمعنى انه يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما او بين ثبوت ونفي عكس ما قبله في التلازم
مثال الاول وهو التلازم بين ثبوتين ذكرنا في القطع من صح شراه صح بيعه و
دليل التلازم الطرد وهو انا تتبعنا هذا فوجدنا كذلك مطرد من دون تخلف
العلة ونقض الطرد بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل من لا يصح بيعه والطرد وحده
كاف في التلازم انما يوتى بالعكس لتقويته وهذا العكس هو مثال تلازم النفيين وا
ما من لا يجعله قسما مستقلا من الادلة فانه ارجعه الى احد الادلة الشرعية التي تقدمت لان
التلازم انما يثبت بالاستقراء وهو في الامور العقلية ظاهر محسوس واما في
الشرعية التي تحتاج فيها فانما يعرف من جهة الشارع حتى لم يعلم التلازم من جهته ا
تجه لمنعه وصير الحكم في حيز الدعوى فلا يتم له جعله دليلا مستقلا يثبت به الاحكام
الشرعية الا برجوعه الى احدها والى الثاني من الثلاثة اشار قوله
والثاني استصحاب حال الحكم في اي وقت قبله للعدم
الاستصحاب ماخوذ من الصحبة والاستفعال طلب الفعل نحو استسقى طلب السقيا
فالاستصحاب طلب الصحبة ومعنى ذلك ان العقل اذا تمسك بشي استصحبه و
اختزانه معه في المستقبل فالاستصحاب دوام التمسك بالدليل حتى ياتي ما يغيره فما
المراد هو دوام التمسك بدليل عقلي او شرعي حتى يرد ما يغيره فقولنا استصحاب
حال الحكم اي دليله وقولنا للعدم اي استصحبناه لعدم ما يغيره وقولنا في اي وقت
هو معنى قولهم دوام التمسك وفسره ابن فرشته من ائمة الحنفية في كتابه في اصول الفقه
بقوله هو ابقاء ما كان على ما كان قال الجلال في شرح الفصول متكلما مستدلا للقول به
ما القطع لنا ما تحقق وجوده في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن
بقائه هذا ضروري لا يدفع اذا الفرض انه لم يتجدد عليه الا الازمان والحكم ليس منها تعيينه
الازمان ولو كان تجدد الازمنة بمجرده يفيد هذا الظن ساغ لعاقل مراسلة من
فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا كالحراثة والتجارة لان ذلك يكون سفها

لانه

١١٠

لانه عدم مع انتفى المقتضي ومع وجود المانع والقياس عدم الاستمتاع في تيقن التجاوز
جنبه اجماعا او بحل الاستمتاع لمن تيقن كونها زوجته اجماعا ولا فرق بين الفر
في الصورتين الا باستصحاب الاول ليكون مستند الاجماع ويكون القول بعدم
العمل به مخالفا للاجماع انتهى اذا عرفت هذا فالتمسك به مستمر حتى ياتي ما
يغيره كما قال لعالي التغيير نحو من عدم معليا بالترب ثم وجد ابا
ماء فلا يخرج من صلاته وقيل الاصح في الباشة
فقوله لعالي يتعلق بقوله للعدم اي لعدم صالح واللام للتقوية وقوله نحو
عد الى اخره ايراد للمسئلة في صورة المثال الذي به تظهر فايدة الاختلاف
وذلك ان القائلين بان الاستصحاب دليل ومنهم بعض الشافعية قالوا ان التيمم لعدم
الماء دخل في الصلاة ثم راى في اثنائها الماء فانه يستمر في صلاته ولا تبطل برويته
الماء استصحابا بالحال الاول لانه قد كان عليه المضي في صلاته من قبل روية الماء
ولم يوجد ما يصلح للتغيير والاجماع قائم على صحتها قبل روية الماء واجيب
عنه بان الاجماع الذي ذكروه دليلا للمدعا انما كان قبل روية الماء فاستصحابه
لصحة الصلاة بعد روية الماء مغالطة فانه بعد الروية لا اجماع اذ الاجماع مشروط
بعدم الروية وان كان الراجح صحة الصلاة لا مع روية الماء لكن لا للاجماع بل لعدم
الدليل على كون روية الماء تفسد الصلاة اذا عرفت هذا فقد اختلف العلماء
في ان الاستصحاب دليل فقال الامام يحيى بن حمزة ان الذي عليه ائمة الزيدية والجما
هير من المعتزلة وائمة الاشعرية انه دليل مستقل بنفسه لكنه متاخر عن الادلة
المتقدمة وهو اخر قدم يخطوها المجتهد الى تحصيل حكم الواقعة والحاصل ان المخالف قائل
انه يعمل بالاستصحاب لا على انه دليل بل لانه عائد الى ما تقدم من الادلة الشرعية لان
مجرد الوجود لا يدل على الاستمرار فاستمرار البقاء مع مرور الزمان الذي لا يبقى

الاستصحاب انما ثبت بدليل شرعي لا بمجرد الوجود وخلاصته ان الاستصحاب قد ثبت بدليل شرعي وذلك انا قد علمنا ان الادلة يجب العمل بمقتضاها حتى يرد ما يغيرها ومن ذلك ربط الاحكام بادلتها فاذا ثبت الحكم بدليل شرعي وجب البناء عليه حتى يرد ما يغيره وبعد هذا يعود الخلاف لفظيا بين النفاة والمثبتين والتحقيق عندي انه اذا اريد انه دليل فرسم الدليل هو ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه الى مطلوب خبري واستصحاب الدليل هو التمسك به حتى يأتي ما يرفعه لا يصدق عليه رسم الدليل وان اريد العمل باستصحاب الدليل فلا ريب في ان العمل به متعين لا يجوز خلافه حتى يأتي رافعه فهذا هو الحق وما وقع من النزاع والجدال الا عن غفلة عن حقيقة الدليل فتأمل

ثالثها شرع الذي تقدم ما من رسل الله فقال العلماء

الحق ان المصطفى محمدا ما كان مأمورا بشرع ابدا

اختلف العلماء في تعبده صلى الله عليه وآله وسلم قبل بعثته هل تعبد بشرع بني من الانبياء اولا فنفاه جماعة وعليه دار العلم وتارجحه انه صلى الله عليه وآله وسلم كان متعبدا بما ثبت انه شرع عنده من شريعة من قبله لا انه تعبد بشريعة معين مما صح له انه من احكام رسل الله عليهم السلام لزمه العمل قالوا والدليل انه تعالى قد ارسل رسله الى عباده ولم ينقطع التكليف من بعثة آدم ونوح عموما وخصوصا كابرهيم ومن بعثه من ولده ولم يترك تعالى عباده هملا قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فكل من وجد من عباد الله مأمور بطاعة من بلغه شرعه قبل البعثة فان احدا كان مرسلا انما يجب عليه تطلب ذلك وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يحج على ما كانت عليه شرع ابرهيم ويقف في المواقف بعرفة ويخالف قريشا واهل بلدته وقد كان يتحنث اي يتعبد قبل بعثته وقبل

يتعبد

يتعبد بما بلغه من الشرائع واما بعد البعثة فاشار اليه قوله

من قبل ان يبعث لا من بعده فانه كان شرعنا في حده

فانه كما تعبد بالشرع الذي بعثه الله به وتبعه الناظم الينا لانا مأمورون بالعمل به ولم يقيده بما لم ينسخ لانه اذا قد نسخ فقد خرج عن محل النزاع وبكونه شرعا متعبدا به فهو كشرعنا يجب العمل به ما لم ينسخ ففي قوله كشرعنا كفاية عن التقييد بما لم ينسخ والدليل على تعبده صلى الله عليه وآله وسلم بشرع من قبله بعد البعثة قوله تعالى بعد ان عد ثمانية عشر من رسل الله فبهداهم اقتده وثبت الاستدلال بالاية من العلماء بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية على القصاص في هذه الاية وهي من شرع بني اسرائيل والمراد منه ما ذكره الله في كتابنا اذ لا نقل لرواتهم لكفرهم ولما حكاه الله تعالى من تحريفهم واذا ثبت تعبده صلى الله عليه وآله وسلم بشرع من قبله فنحن ايضا متعبدون به هذا الكلام المحصول وقد خالف الناظم ويكفينا الدليل على خلاف ما اختاره في بحث مستقل فلذا قال الناظم

وهو لنا ايضا دليل مرتضى وليس الاستحسان غير ما مضى

هذا اشارة الى نفي ما قاله جماعة من الاصوليين ان الاستحسان دليل رابع وقد كثر خوض العلماء فيه والانكار على مثبتيه حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع وعند المحقق ليس هنا ما يصلح للنزاع لانه ليس الخلاف في اثبات الاحكام بالتشهي وميل النفس الى شيء لغير دليل شرعي ولا في اطلاق لفظه اذ قد ورد في القرآن اتبعوا احسن ما انزل اليكم وفي كلام ابن مسعود ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولم يصح انه حديث مرفوع بل الخلاف راجع الى معنى اصطلاحي عند مثبتيه وقد عرفه في مختصر المنتهى وغيره بتعاريف تدل على انه لا يتحقق استحسان

شرع من قبلنا

لانه يرجع بنا خ الى التحسم عدم التباس مثلا

أنفرد به المخالف بل يدل على انه راجع الى احد الادلة الماضية ولذا اغفلنا وليس الا
ستحسان الاما مضى اي ما هو الا احد الادلة الماضية وقد اطال ابن الحاجب
ذكر التعريفات له ورد ها كلها بادخالها فيما مضى وعدم تحقق الموصوف بها قسماً
مستقلاً ولا حاجة هنا الى سردها فان ذكر ما لا يفيد ليس من مناهج المستفيد
ولما وقع الخلاف بين العلماء في حجية قول الصحابي ابانه بقوله

أما الصحابي فعند الجله ❊ مذهبه ليس من الادله ❊
وكالنجوم يقبل التاويلا ❊ لو صح في اسناده لقيلا ❊

قد تقدم نحو هذا في بحث الاجماع عند قولنا وما له بالخلق انعقاد الا ان
هذه المسئلة غير تلك فتلك في جعل اتفاقهم اجماعا وهذه في كون مذهب
الصحابي ورايه حجة لا روايته ولذا قال مذهبه فانه غلب عرفا على الاراء
الاجتهادية فحجيته خلاف قال ابن الحاجب ليس حجة على صحابي اخر اتفاقا
والمختار ولا على غيره وذكر غير المختار بادلته وردها كلها وقولنا لو صح في
اسناده اشارة الى عدم صحة حديث اصحابي كالنجوم فانه روي من طرق عن انس
وجابر وابي هريرة وعمرو بن العاص وابنه عبد الله ولكنه لم يصح من طرقه كما صرح
به الامام احمد وقال ابو محمد بن حزم في رسالته الكبرى انه مكذوب موضوع وقوله

❊ بانه في حق من يقلد ❊

يتعلق بالتاويل اي انه لو صح لما دل على المدعى من ان مذهب الصحابي ورايه حجة
بل هو ارشاد للمقلد انه اذا قلد اي صحابي فانه قد اهتدى ولما فرغ الناظم من
الادلة الشرعية الاربعة وما ادعاه الحاكم بها وانه ليس منها اخذ في بيان دليل العقل
العقل وجعله خاتمة نظرا الى اثبات الاحكام العقلية قبل ورود الشرع فقال

فقال

١١٢

فقال ❊ خاتمة بها السعيد يسعد ❊
وختمها الناظم بما ذكر اشارة الى انها مبنية على قاعدة اثبات التحسين
والتقبيح العقليين وهي من امهات قواعد الدين وتقريرها من مهمات المتقين من
المتقنين وهي مسئلة قد طار شرر نار الخلاف فيها في الافاق وتجاذبها
اكف الجدال والشقاق وخبط الجميع في بحر النزاع وتعب في اثباتها وردها
كل فكر وبراع فنقول في بيان حقيقة المسئلة انه ما زال الناس في كل ملة
كافرهم ومؤمنهم واهل الاقطار قاطبة يمدحون المحسن ويذمون المسيء بعقولهم
من دون معرفة الشرائع بل من قبل من البعثة مدح من احسن وذم من اساء وهل
مدح اهل الجاهلية لحاتم الا لاحسانه وكرمه الذي ادركت عقولهم حسنه وهل ذموا
مادرا في جاهليتهم الا لبخله الذي ادركت عقولهم قبحه وهل مدحوا محمدا صلى الله عليه
وآله وسلم في جاهليتهم قبل البعثة وسموه الصادق الامين الا لانها ادركت عقو
لهم حسن الصدق وانه يمدح من اتصف به وهل ذموا اعرقوبا الا لكذبه وخلفه وعيده
التي ادركوا بعقولهم قبحه ثم جاء الاسلام مقررا لهذه الفطرة السليمة طول اسلاع فيها
احد حتى تفرق اهل الاسلام شيعا كما تفرقت الامم ونشات العداوات وثبت التعصب
شاخ الانصاف بل من فقالت فرقة من الاشعرية نحن نسلم ان العقل يدرك الحسن
وهو صفة الكمال ويدرك القبيح وهو صفة النقص كما ان متصف بصفة الكمال عقلا
وما ورد متصف بصفة نقص عقلا وقد اعترف محققوهم بان صفة النقص هي القبح العقلي
لما اورد عليهم الخصم انه حيث لا يدرك العقل حسنا ولا قبحا فيجوز ان يبعث الله رسلا الى المعتزلة
كذابين فقالوا هذه صفة نقص لا تجوز على الله تعالى قلنا وافقتم من خالفتم

في اثبات القبيح العقلي فلم يجد صرحوا باكلهم قالوا الكم اشها لطوا ليف الذين
اثبتوا الحسن والقبيح عقلاً قلتم ان العقل يدرك حكم من اتصف بالحسن وا
نه يستحق المدح عاجلاً والاثابة آجلاً ويدرك ان من اتصف بالقبيح يستحق
الذم عاجلاً والعقاب آجلاً وينسبون الى العقل ادراكه لهذين الامر
ين ونحن نخالفكم ونقول لا يعرف العقل الا ان الحسن ما اتصف بصفة كمال والقبيح
بصفة نقص فلما خلطوا في محل النزاع زيادة المدح عاجلاً والاثابة آجلاً أ
نفتح باب الجدال وجاءت جيوش كل قيل وقال وشنت الاشعرية على المعتزلة
الغارات والتوبد غايب العبارات وقبائح الالزامات فتبعت المعتزلة ومن اليهم
ونسبوا الموت الحرب والشقاق وجاء المتأخرون من المثبتين فقلدوا في تحرير
محل النزاع النافين وذلك كمؤلف شرح غاية السؤل ومن قبله مولى العضد
وصاحب جمع الجوامع وغيرهم ممن اخذ تحرير البحث من مختصر المنتهى ونحوه ولم يرا
جعوا كلام المتقدمين من المثبتين ونظروا كتب الماضين منهم من المحققين فخبطوا خبط
عشواء ماضية فواخطوا معهم في الدعوى حتى نبه الله بعض المحققين من ال
المتقدمين المتأخرين فحرروا محل النزاع وان المثبتين (وهم المعتزلة) لا يدخلون المدح عاجلاً
والاثابة آجلاً في محل النزاع وكتب المتقدمين منهم (اي المعتزلة) منادية بهذا اية آ ملأ
الاسماع ~~فنقلنا نصوصهم في شرح الغاية المسمى بالوارد فيه ان التحقيق~~
قلت فراجعنا كتب المتقدمين من المثبتين فاذا هي كما قال وذلك المتفق من
المحققين انه لا خلاف بين الفريقين ولا شقاق ولكنه عدم الانصاف اقام الحرب
على ساق وتحقيقه ان النافين اثبتوا ادراك العقل لصفة الكمال

هو العلامة صالح المقبلي النظر العلم الشامخ

وصفة

وصفة وصف النقص ومن المعلوم ان معنى كونها صفة كمال انه يمدح من ا
تصف بها وكونها صفة نقص انه يذم من اتصف بها والمراد مدحه وذمه من العقلا
اذ الفرض ان هذا قبل ورود الشرع وهذا هو عين ما قاله من اثبت التحسين و
التقبيح العقلي فانه قال الحسن ما يستحق من اتصف به المدح ويستحق من اتصف
بالقبيح الذم وغاية الخلاف ان المثبت قال حسن وقبيح والنافي قال صفة كمال
وصفة نقص وهذا اي المدح والذم يصح تسميته اثابة عاجلا لانه مكافاة
للمحسن على احسانه وللمسيء على اساءته فان اهل الجاهلية ما كانوا يقصدون الا
الثناء من العباد بما يفعلون يتعلق من المكارم ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لابنة حاتم لما قالت ان اباها كان يطعم الطعام وكذا وكذا كان ان اباك اراد امرا فادركه
وهو المدح على ان المثبتين لم يصرحوا في كتبهم بالاثابة عاجلاً ولا بالعقاب آجلاً
انما جاءت هذه العبارة في كلام النفاة بما نسبوا الى المثبتين فقلنا نحن انه يصح
تسمية المدح بالجميل اثابة من العباد لمن احسن وليس المراد الاثابة من الله قطعا
اذ المسئلة مفروضة قبل كل شريعة شرعها الله ولذا لم يقل احد من المثبتين ان العقل
يدرك العقاب آجلاً اذ لا تعرف احكام الآجل الا من رسل الله بعد الشرع وانما العقل
يدرك قبح الظلم بمعنى انه يستحق فاعله الذم من العباد لاتصافه بالقبح او بصفة
النقص ويدرك ان من اتصف بالعدل يستحق فاعله من العباد الثناء والمدح لاتصافه
فيه بالحسن العقلي او بصفة الكمال والشرع جاء مقررا لهذا ومخبرا بالعقاب الاخروي والثواب الاخروي
والاول للاول والثاني للثاني وبهذا عرفت اتفاق الفريقين المثبتين والنفاة
على ادراك العقل كما ذكر ولذا قلنا ✤ ✤ ✤ ✤

لو انصف النظّار لم يصحوا ❊ في كل بحث فرقا شتى ❊
ان طريق الحق معروفة ❊ لا عوج فيها ولا امتى ❊

انشدناها بعد تحرير هذه المسئلة في الرسالة المسماة بالانفاس اليمنية التي
ارسلناها الى المدينة النبوية سنة ١٣٩ وامابسطها وبسط دلايل الفريقين مع الاجوبة
وتحرير محل النزاع فقد اودعناه في حاشية الغاية لانبساط هناك الاقوال وكثر
الادلة الجدال واعلم ان المثبتين اكثر الامة ليس هم المعتزلة خاصة بل قال
بالتحسين والتقبيح الحنابلة والحنفية الماتريدية وعامة المحققين من الاشعرية
والكلام في ذلك معروف فلا نطيل بنقله لكنها اشتهرت المسئلة بان المعتزلة يثبتونها
والاشعرية ينفونها والتحقيق ما اسلفناه من الاتفاق والتوفيق بيد الخلاف
ولعله يجب براعة الكلام من تهويلنا في المسئلة حتى لم اعود نفيها فانه كما قال بعض
ائمة المحققين ان نفيها يفتح سد ياجوج وماجوج يخرج منه كل بلاء نفي حكمه
الله ونفيها نفي الشريعة من اصلها اذا عرفت هذا فاعلم انه لم يبق بعد
تقرر الشريعة لمسئلة الخلاف في التحسين والتقبيح فايدة اذ بعد حكم الشرع
لا مجال في اثبات شيء من الاحكام انما هذه الابحاث فرضية مبنية على انفراد العقل
عن الشرع وقد عرفناك انه لا تخلو امة عن شريعة وان من امة الا خلا فيها
نذير نعم تخلو عن معرفة احكام شرعها كلها باعراضها عن التعلم كما وقع في جاهلية
الجهلاء وكما يتراخى في كل ملة حتى ملة الاسلام من اعراض كثير عن تعلم احكام الاسلام
فلو اتحد مثالك ان الجاهلية هل حوا ان اتصف بالحسن وحرموا ان اتصف بالقبيح
بجعلهم لغفلتهم عن الشرايع الا ان ما ذكرمن حكم العقل الا ما لم يتفق بالاصل من
الافضيات وغفلنا اخر دليل الشرع في الحكم انتفا مهما كان دليل العقل عنه خلفا

فنعفر

قد عرفت انه بعد ورود الشرع لم يبق للعقل الا تحسين ما حسنه وتقبيح ما قبحه وقد
جاء مقررا لما كان يدركه العقل من الحسن والقبيح وصفة الكمال والنقص وزاد
ابانة العقاب والاثابة ثم فصّل الشرع الاحكام الخمسة فكانت على مقتضى العقل
بعد اقراره بالشريعة فانه عرفه مصالح الاعمال ومفاسدها مما كان جاهلا لها
فعرّفه ان الفعل اذا اشتمل على مفسدة فان فعله حرام او في تركه مفسدة فواجب
وان لم يشتمل احد طرفيه فعلا او تركا على مفسدة فاما ان يشتمل على مصلحة او لا
الثاني المباح والاول اما ان يعرفه في فعله مصلحة وليس في تركه مفسدة فهو المندوب
او في تركه مصلحة وليس في فعله مفسدة فهو المكروه فالمباح بعد تفصيل الشرع
الاحكام باق عند العقل على ما كان عليه من قبل وروده لان فاعله لا يدرك
العقل فيه حسنا ولا كمالا ان فعل ولا قبحا ولا نقصا ان ترك كالتخليل تحت
الاشجار والتفرج على جري الانهار لا الزيادة التوحيد والاعتبار فهذا
لا يقضي فيه العقل بشيء كما لم يقض فيه الشرع بشيء وبهذا تعرف ان المباح ليس
من قسم الحسن ولا من صفة الكمال ولا من قسم ما يقابلهما فاذا فقد حكم الشرع كان
حكم العقل بحاله ومختلفا عنه في معتقد الحكم اي الاتصاف باحد الامرين والا فما للعقل
حكم غير ما ذكرناه من ادراكه الوصفين فهذا البيان لا يفيد الا ان حكم المباح شرعا
وعقلا واحد مع انه لما انتفى حكم الشرع بالايجاب والتحريم والندب والكراهة بقي
حكم العقل فيه بعد الشرع كما كان قبله في الحكم انه لا حكم له فيه بحسن ولا قبح واذا
تم في قولنا في حكم الشرع الحكم عافيه مصلحة فعلا فيشمل الواجب والمندوب وشمل
المباح والمكروه او عقوبة او مصلحة تركا لانه الحكم الشرعي الذي ابانه الشرع
وفصله واما الاباحة فالشرع لم يحكم فيها بشيء بل بقاها على حكم العقل

او عقوبة او مصلحة تركا فيشمل الحرام والمكروه

بانها ليس فيها حكم وان عدّها الاصوليون احد الاحكام فانما هو لحصر الاقسام فلذا

قلنا في بيان ذلك فكلما ينفع من غير ضرر فهو مباح الحكم عقلاً في النظر

بحيث ان الشرع سكت عما ينفع البشر من غير اضرار فلم يحكم عليه باحد الاحكام التي

فيها مصلحة او مفسدة فعلا وتركا بل تركه مسكوتا عنه فالعقل يقضي بانه باق على

ماكان عليه قبل ورود الشرع وقد كان قبل وروده لا ينصف فاعله بحسن ولا كمال ولا

ذكر بنقص ولا قبيح كما مثلناه فهو مباح سابقا ولاحقا والافقد عرفت فيما ذكر ان العقل

لا حكم له بايجاب ولا تحريم ولا غيرها انما يحكم بان فاعل الحسن يستحق المدح من العباد وفاعل

على عكسه يستحق عكسه منهم وليس المراد انه يستحق ان يكون حقا عليهم واجبا

ثبوت بعد تأكد فان التأثيم لازم للواجب الشرعي والفرض الشرعي وانه لا يعرف الا من الشرع

بل بمعنى استحقاقه ان العباد يعتقد لهم يرون مدح من اتصف بالكمال والحسن وعقلهما

العقل وعكسه في عكسه وليس هنا حكم من العقل كالاحكام الشرعية بل حكمه هو ادراكه

لما ذكر لمن اتصف باحد الصفتين ولكن سرى التخليط الى المتبنين فقالوا العقل حاكم

كالشرع وقالوا في الظلم يحرم عقلا وهو غلط وتعبير باللازم عن ملزومه شرعا فان

الظلم قبيح عقلا وصفة نقص لكن التحريم بالمعنى الشرعي وهو انه يستحق فاعله

الذم والعقوبة أي من الله تعالى وتارك المدح والمثوبة اي منه تعالى لا يعرف

الا من جهة الشرع اتفاقا والا لما احتيج الى رسل الله ولخالف قوله تعالى لئلا يكون

للناس على الله حجة بعد الرسل نعم نهيه تعالى عن الظلم لقبحه عقلا وامره بما

لعدل لحسنه عقلا ولذا قلنا ان التحريم مثلا ملزوم للقبيح عقلا لكن لما خلطوا الحد

النزاع وقلدوا في نقله من كتب خصومهم جروا في التفريع عليه وهو تفريع على

تخليط واعلم ان هذا التحقيق لا تجده في كتاب على هذا التنقيح والبيان

لانه

115

لان تخليط البحث قديم ومشى عليه كل محقق منهم بسبب تقليد الخصوم واحسان

الظن بهم وانهم لا ينقلون عن خصومهم الا حقا وهذا شيء لا اصل له ولا

ينبغي لناظر لنفسه ومناهج لحلول رمسه ان يقلد الخصوم في النقل عن خصومهم

كما رأينا من تخليط في الدعوى والاستدلال ولهذا حرم الله قبول شهادة الخصم

على خصمه ونقل المذاهب والاخبار عنها وعن ادلتها شهادة قال الله في الذين قالوا

لو ان الملائكة اناث ستكتب شهادتهم ويسألون لما قالوا وجعلوا الملائكة الذين هم

عند الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم انما اخبروا بذلك فكان خبرا شهادة ولقد طال الكلام الا ان

من عرف المسئلة في كتب الاصوليين لا يراه طويلا بل يراه قد احتيج اليه حقا فقولا

كان قليلا واذا عرفت هذا فهذا الحكم من العقل هو عدم الحكم شرعا وهو البراءة

الاصلية وهو الاستصحاب العقلي ثم نشا عن هذا الاختلاف في حكم العقل قبل

قبل الشرع فيما لا يقتضي فيه العقل مدح ولا ذم وهو المسمى بالمباح لغة لا شرعا الى

ثلاثة اقوال الاول ما اسلفناه من انه لا حكم للعقل فيه بل هو مباح والثاني والثالث

اشرنا اليه بقولنا وقيل بالحظر او الوقف قلنا انا احسنه كعلمنا

بحسن الانصاف وقبح الظلم هذا العلم بقدره ذو العلم

قد علمت ان المسئلة مفروضة على انفراد العقل من الشرع والحظر شرعي للذم

اللازم من العقاب الاخروي لا يعرف الا من الشرع فلا بد ان يراد بالحظر هنا القبيح

العقلي بان الاستظلال تحت الاشجار قبيح عقلي لا ينهض لهم دليل اذ

القبيح العقلي لازمه او معناه ذم العقلاء لفاعله ومعلوم ان هذا

الاستظلال من حيث هو لا يستحق عاقل ان يذم فاعله ولا يعده صفة

نقص ولا صفة كمال واما استدلال من قال ان الاصل الحظر وهو منسوب

او صفة النقص وفي مقابلته يقولون علمنا حسنه ما يدل لذلك والقائلون ان الاستظلال تحت الاشجار قبيح عقلي ح اصل

الى الامامية وجماعة من غيرهم بانه نعترف في حق الغير بغير اذنه في ابه ان العقل لا يقبح شيء من هذا الاستدلال ولا بعده نعترفا بل يعده من يمنع المستطل نما على قبيح ومرادهم بالغير هو الرب تعالى فانه المالك للاكوان وما فيها على ان هذا مبني على ان المعارف ضروريه والافضل بحث الشرعي قد عرف العقل ان الارض لله وانه مالكها ومالك ما فيها وما اظن هذا الدليل الا قاله من لم يحرر محل النزاع واما الواقف فيه فقوله مشكل لان العقل من حيث هو لا يتوقف في وصف شيء بحسن او قبح او بعد مهما فان حكمه بالاو صاف جبلي فطري والمتوقف انما يتوقف عند تعارض الادله عنده فهذه من قبيل المسئله الاولى واما القول بانه مباح وهو اول الاقوال كما عرفت فان القائلين به وهو الذي اختاره في اصول النظم قالوا ان مثل ذلك حسن عند العقل ومعناه اولا انه ان يستحسن العقلا الثنا على فاعله والرفع من شانه ونحن نقول ان كون الشيء يستقل تحت نحوه او تتمشى فيه لا شيء من العقلا فعله ولا يستقبحونه فلا يمدح به ولا يذم فاعله اذ لا يصدق عليه حقيقه الحسن ولا القبيح فلا بد من تاويل قولهم انه حسن اي ليس بقبيح لان له ماهيه الحسن والكمال نحو ما تعلمنا بحسن الانصاف لا شيا عدهذه الثنا وبلا حسن الانصاف يصدق عليه حقيقه الحسن عقلا وقبح الظلم يصدق عليه حقيقه القبح عقلا وهما صفتا كمال ونقص بلا ريب فاين التشبيه في الدارين من ذلك ولذا قلنا هذا الذي قرره خروج العلم ونسبنا الى المقابله حيث لا اثر تعينه اذا عرفت هذا فالاشيا عندنا قبل وروده الشرع لا حكم فيها شرعي ضروره انها مفروضه قبل وروده والعقل حكمه استحسان الحسن بالرفع من شان فاعله ومدحه

ما اختاره في اصول النظم

واستقباح

116

واستقباح القبيح بالوضع من شان فاعله وذمه وليس له حكم يستلزم عقابا اخرويا وعنده من ظلم زيدا بالحد ما له وشتمه وضربه فاعل قبيح يستحسن العقلا ذمه والانتقام منه والمحسن الى زيد باي احسان على عكسه واما انه هل يوجب شيئا ايجابا شرعيا او يحرمه تحريما شرعيا فهذا شيء لا يعرفه العقل الا من جهة الشرع والفرض انه لا شرع اذ من لازم الايجاب الاثابه والعقاب فعلا او تركا ومن لازم التحريم كذلك فاذا قالوا واجب عقلي فالمحال الاعلى انه حسن عند العقل والحسن عنده يقع بالحث على فعله والانصاف لان الانصاف انما يقع حسن الذكر والثنا عند العقلا محمود عند العقلا قطعا وهو صفه كمال بلا ريب والانصاف بخلافه فهذه معنى الايجاب عقلا وكل هذا مبني على التحقيق لا على ما قاله كل فريق من المتنازعين فانها نشبت العصبيه نار الغضب حتى لا ينظر فريق في كلام فريق الا بعين الرد والازدرا وعلى كل فيما قد مهدت له شيوخ مذهبه ولقد غلت المعتزله في المسئله غلوا عجيبا حتى جعلوا الواجبات الشرعية الطافا في الواجبات العقليه وعكس ذلك وقابلهم فريق الاشعريه فقالوا لا يدرك العقل حسنا ولا قبحا ولا حكم له اصلا وتنزع عن هذا اوجب نفي حكمه ولو نظر كل فريق نظر الانصاف وقرروا محل النزاع لكانوا على طريقه واحده ومنهاج قويم وربك يحكم بينهم يوم القيمه فيما كانوا فيه يختلفون ومولف الفواصل رحمه الله قد اشار الى ما حققناه جمله وسلكه في شرح الابيات وبيانها بكلام الجمهور هذا ولما انجز الكلام في بحث الادله الاحكام من الكتاب والسنه والاجماع والقياس اخذ في ابحاث تتعلق بالدليل وبدا بالمنطوق منها والمفهوم فقلنا

الباب الثالث في المنطوق والمفهوم

بحث المنطوق والمفهوم

ثالثها المنطوق والمفهوم منطوقهما ما دلّت بإفهام
عليه لفظ في محل النطق

أي ثالث العشرة الأبواب التي رتب عليها الكتاب المنطوق والمفهوم بالمعنى الاصطلاحي لا بمعنى ما يفهم منه المعنى فهو شامل لهما وقدّم المنطوق لكونه أقوى دلالة فقوله منطوقهما أي الدلالة وهو إشارة إلى انقسام الدلالة كما بنى عليه ابن الحاجب ومن تبعه فكلمة ما مصدرية عبارة عن الدلالة على حذف أي دلالة اللفظ على المدلول حال كونه حاصلاً في محل النطق فالضمير في عليه يعود إلى المدلول المفهوم من المقام وفي محل النطق ظرف مستقر حال من ضمير المدلول والإضافة بيانية أي محل هو النطق المفهوم والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه في محل النطق أنه لا يتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد النطق لا على أمر آخر فالمعنى فيهما أفاده النظم أن المنطوق دلالة اللفظ على معناه في محل النطق ومحل النطق هو اللفظ فلولا أن فيه تجوزاً بكونه حكماً للفظ وحالاً من أحواله والقول بأن النطق حركة اللسان واللسان محل النطق صحيح واللفظ محل المعنى أيضاً ولذا يقال الألفاظ قوالب المعاني فاللسان محل النطق والنطق محل المعنى فهو محل ثانٍ فيصح جعله محلاً ويصح أن يقال النطق بمعنى المنطوق به وهو اللفظ وهو محل قطعاً ثم إنهم أرادوا بالدلالة ما يشمل المطابقية والتضمنية والالتزامية كما ستعرفه فإن الكلام في أقسام المنطوق وستعرف إن شاء الله تعالى ما فيه واعلم أن الدلالة المطابقية هي دلالة اللفظ على تمام المعنى وذلك كدلالة إنسان على الحيوان الناطق فهذه مطابقة لتطابق اللفظ فيها المعنى أي ساواه فلم ينقص اللفظ عن معناه ولا المعنى عنه وهذه دلالة اللفظ على حقيقة معناه وهي المتبادرة عند الإطلاق

الدلالة

الدلالة أيضاً عند إطلاق اللفظ وقد يراد به الدلالة على جزء معناه كما إذا يطلق لفظ إنسان على حيوان فقط أو على ناطق فقط فهذه هي الدلالة التضمنية دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وهي من أقسام المجاز لأنه إطلاق الكل وهو لفظ إنسان وأريد به جزؤه وهو أحد الجزأين وأهل الأصول يجعلون دلالة التضمن وضعية وأهل المعاني والبيان يسمونها عقلية وعلى كل تقدير فهو المجاز ولا بد له من العلاقة والقرينة فالعلاقة قد ذكرناها آنفاً وأما القرينة فأنواعها معروفة وقد يراد باللفظ الدلالة على لازم معناه كما إذا أطلق إنسان وأريد به ضاحك مثلاً فإنه لازم له ودلالته عليه عقلية عند الفريقين وهو مجاز أيضاً إطلاق اللازم وإرادة الملزوم وتفاصيل هذه الأبحاث في علم المنطق وما ذكرناه كافٍ لما نحن بصدده بيانه إن شاء الله تعالى ثم قسم ما يفيده اللفظ إلى قسمين أشار إليهما قوله

وهذه قسمين على ما التي

فإن أفاد اللفظ معنى واحداً لا غيره فسمه شاهداً نصاً له الدلالة القطعية

أقسام المنطوق

أي فهذه المنطوق حال كونه قسمين الأول أنه يقال إن أفاد اللفظ في دلالته على معنى واحد لا يحتمل غيره فسمه نصاً لارتفاعه على غيره من الدلالات وقوته أخذاً من قولهم نصت الظبية جيدها أي رفعته وهذا المعنى للفظ يقابله الظاهر الذي هو القسم الثاني وقد يطلق النص أيضاً مقابلة الإجماع والقياس فيراد به الكتاب والسنة فيدخل فيه الظاهر فيسمى نصاً ومن ذلك ما قدمناه من تقسيم العلم إلى النص والإجماع والاستنباط ومثال ذلك النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً الأعلام الشخصية نحو زيد فدلالته

على الذات المعينة في قولك هذا زيد فانه لا يحتمل معنى غيره وانه وان قال النحاة
انه يؤكد بعينه ونفسه لدفع توهم التجوز فقد يقال ان التوهم ليس باحتمال فانه
كونه زيد بهذا زيد هذا غلام زيد من باب الحذف فهو بعيد فدفع بعينه ونفسه
والاحتمال يكون اقوى من الوهم وهذا جمع بين القولين وقوله الدلالة القطعية اي يحصل
بدلالته على معناه القطع فلا ينفك ولا يشتبه قوله • او لا فظاهر ان الظنية
اشارة الى القسم الثاني من قسمي المنطوق بالنظر الى الدلالة اي والا يدل على معنا واحد
بل تردد بين معان يحتمل المقصود وغيره فانه يسمى الظاهر اي ما كانت احد معانيه
ظاهر من غيره ولا ينافي الاحتمال والتردد وهذا يسمى دلالته ظنية اي تفيد الظن لدلالته
لدلالته على الاحتمال الراجح مع الاحتمال المرجوح له

قيل ومنه العام ثم النص ايضا قسمان ايضا فالصريح نحو
فان قوم من جملة الظاهر العام في دلالته قبل تخصيصه لاحتماله له وباقي تحقيقه
في محله ثم ان اهل الاصول قسموا النص الى قسمين كما قسموا المنطوق الى قسمين ولذا قالها
ايضا وان كان قد بعد فالقرينة تنادي بالمراد بين قسمي النص بقوله
بانه ما وضع اللفظ له خاصا او غيره ما دل له به
بالالتزام فالتزم ما يلي فقوله بانه يتعلق بتصوره وقوله بانه اي صريح
في دلالته ما وضع له اللفظ يعني المعنى بالمطابقة او بالتضمن كما دله المقابلة بالالتزام وخاصا
حال من اللفظ اي حال كون اللفظ خاصا به بمعنى انه مستفاد من اللفظ لان امر جا
وهي اشارة الى ان دلالة اللفظ على جزء معناه وهي التضمنية لفظية وفي هذا خلاف
معروف فهذا هو القسم الاول وهو الصريح واما الثاني فقد افاده قوله وغيره ما
دل له اي ما دل عليه اللفظ بالالتزام فهو من باب الحذف والايصال وفي عدوله عن
قوله ما وضع له الى ما دل له الاشارة الى ان دلالة اللفظ على لازم معناه عقلية لاو

فيه

اقسام غير الصريح ثلاثة

١١٨

وفيه خلاف لحمه

ضعيه وهو انما خلافا لان اهل الاصول يكتفوا بمطلق اللزوم اي من اي جهة عرف
او وضع واهل المنطق يشترطون اللزوم البين بحيث متى اطلق اللفظ بعد العلم
بوضعه فهم منه المعنى ثم انه قسم ائمة الاصول غير الصريح وهو الدال بالالتزام الى
ثلاثة انواع في قوله وخذ هنا اقساما مهام تنقل
اي خذ اقسام الدلالة الالتزامية وذلك لانها اما مقصوده للمتكلم او غير مقصوده
لانه اما ان يتوقف الصدق عليه او الصحة عقلا او نقلا فهو دلالة الاقتضاء او لا
الثلاثة المدلول لقوله ان يتوقف الصدق عليه عقلا او صحة له الاقتضاء او نقلا
عقلا ونقلا تمييز عن قوله ان يتوقف الصدق ومعناه ان الكلام اذا كان ظاهره
الكذب الذي لا يجوز على الشارع عقلا لتقييده بطلب ما يخرجه الى حيز الصدق واشار
الى الامثلة بقوله • نحو رفع عن امتي واعتق عبدك عني واسأل القرية
اقتباس من قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه اخرجه الطبراني من حديث ثوبان باللفظ المذكور وقد روي عن جماعة من الصحابة
بالفاظ مختلفة فلا بد في صدقه من تقدير المؤاخذة والعقوبة والا كان كاذبا لانها
لم يرتفعا اذ هما واقعان من الامة وفي البيت اقتباس واكتفا وهذا مثال
ما توقف الصدق عليه عقلا واما مثال ما توقف عليه الصحة عقلا فنحو قوله تعالى
واسأل القرية اي اهلها واليه اشار بقوله واسأل اذ لولا تقديره لكنه ما صح سوال
الجماد فهو من مجاز الحذف واما توقف صحته الشرعية الذي اليه اشار بقوله او
نقلا فمثاله قول الرجل لاخر اعتق عبدك عني اي مملكا لي فلا بد من تقديره لانه لا
العتق شرعا الا من مالكه فهذه دلالة الاقتضاء سميت بذلك لانه احتج الى
صون الكلام عن الفساد العقلي والشرعي اقتضت ذلك فهو حكم المنطوق واذا كان

بهذه ونحوه فلذا عدّه من أقسام المنطوق والقسم الثاني منها ما هو أيضا مقصود للمتكلم
ولم يتوقف عليه صحة صدق ولا صحة عقلية ولا شرعية أشار إليه بقوله •

❊ أو يقترن باللفظ ما لو لم يُرِد ❊ تعليله لكان عنه مبتعد ❊

❊ كقوله كفّر وليست بسبع ❊ ولو تمضمضت بماء فاتبع ❊

أي أو يقترن بالحكم وصف لو لم يفد ذلك الوصف تعليله أي كونه علة للحكم لكان
ذلك الاقتران بعيدا عن فصاحة الشارع ووضعه للكلام مواضعه وقد
أشرنا إلى الأمثلة الواقعة في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم الأول حديث المجامع
في نهار رمضان فإنه قال يا رسول الله جامعت أهلي في نهار رمضان فقال
صلى الله عليه وآله وسلم أعتق رقبة فلو لم يكن الجماع في نهار رمضان علة لإيجاب
الإعتاق لكان ذلك الاقتران بعيدا عن فصاحة الشارع والحديث تقدم في
القياس وهو متفق عليه بين الشيخين وإلى المثال الثاني أشار بقوله وليست بسبع
بعض الهرة فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قال جوابا لما قيل له إنك تدخل بيت فلان لما
امتنع عن دخول بيت آخر فيه كلب والحديث أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة
رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم
دار فشق عليهم ذلك فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال إن في
داركم كلبا قالوا يا رسول الله وفي دارهم سنور فقال صلى الله عليه وآله وسلم السنور
ليست بسبع وقوله ولو تمضمضت إشارة إلى جوابه صلى الله عليه وآله وسلم على عمر لما قال
له أقبلت في رمضان فقال أرأيت لو تمضمضت بماء وقد تقدم في القياس جميع
هذه والقسم الأول كما سموه دلالة الاقتضاء فهذا سموه بما أفاده قوله •

❊ وسمه التنبيه والإيماء ❊ أي دلالة تسمى دلالة التنبيه والإيماء
تفرقة بين الأقسام بالأسماء مع المناسبة في تخصيص كل بما يسمى به فهذه

اقسام

اقسام ما قصده المتكلم من القسمين وأما غير مقصوده أي دلالة اللازم من كلام أي
لم يعلم قصده لأنه لو علم عدم قصده لم يعتبر فهو الذي يقال فيه ❊

❊ وإن يكن لقصده ما شاء ❊ فإنه دلالة الإشارة ❊

❊ كناقصات العقل في العبارة ❊

دلالة الإشارة

أي وإن لم يكن اللفظ غير صريح المدلول عليه بالالتزام غير مقصود للمتكلم فإنه يقال
دلالة الإشارة وأشار إلى المثال بالحديث المنسوب وكل هذه الأمثلة اقتباس واكتفا
أو تلميح وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم النساء ناقصات عقل ودين قلنا
وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي فقد استدل به
الشافعي على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما مع أنه غير مقصود إلا أن لفظ الشطر دل عليه
بالالتزام لأنه سيق للمبالغة في نقصان دينهن فيقتضي أن أكثر ما يتعلق به
زمان الحيض ذلك فلو كان زمان الحيض أكثر من ذلك لذكره وهذا الحديث
قد أورده الأصوليون وأهل الفروع بهذا اللفظ قال أئمة الحديث من حفاظ
إنه لا أصل له بهذا اللفظ ثم هو لو صح بمراحل عن الدلالة بأن أكثر الحيض خمسة عشر يوما
لأن الشطر على فرض أنه حقيقة في النصف لا يتم الاستدلال به حتى يتم الدليل
على أن أقل الطهر خمسة عشر يوما ولا دليل عليه والذهبيات أن الحديث لا أصل
له ولو صح لكان من دلالة الإشارة في شرح وإنما أتى به الناظم متابعة لأ
هل الأصول ولعمر الله الأمثلة من القرآن كثيرة في ذلك منها قوله تعالى أحل لكم
ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم الآية فإن دلالة الإشارة فيها في موضعين
الأول قوله ليلة الصيام فإنه دليل على صحة صوم من أصبح جنبا للزومه للمقصود
من حل جواز جماعهن بالليل الصادق على آخر جزء منه والثاني من قوله فالآن باشروهن
إلى آخر الآية فإنه دال على أنه إباحة المباشرة ممتدة إلى طلوع الفجر فيلزم

وتعقل جواز الاصباح جنبًا واعلم ان جعلهم دلالة الاشارة قسمًا لغير المقصود
للمتكلم محل نظر وكيف يحكم على شيء يؤخذ من كلام الله انه لم يقصده تعالى وقد يثبت
به احكام شرعية ومن اين الاطلاع على مقاصد علام الغيوب فان ارادوا
قياس كلامه على كلام العباد فانه قد يستلزم كلامهم ما لا يريدونه ولا يقصدونه
ولا يخطر لهم ببال ولذا جزم المحققون بان لازم المذهب ليس بمذهب لانه
لا يقطع بانه قصده قائله بل لا يظن وكذلك التخاريج على كلام ائمة العلم
لا يكون مذهبًا لمن خرج عنه وذلك لقصور البشر وانه لا يحيط علمه عند نطقه
بلوازم كلامه فعلى ولا يقصده بخلاف علام الغيوب فهو يعلم بلوازم
كلام العباد وما تطلق الشفاه وما تكنه الفؤاد فكيف بما يتكلم
عز وجل به وقد ذكرت لبعض شيوخي هذا ومن انوسم فيه الادراك حماه
حدث ما ينشرح هذه الاتفاق من ائمة الاصول عليه وقد كنت كتبت على
الفواصل شيئا من هذا واشار اليه مؤلفها رحمه الله واعلم انهم قسموا
المنطوق الى صريح وغير صريح وجعلوا الصريح ما دل على معناه مطابقة
او جزئه تضمنًا وجعلوا غير الصريح ما دل بالالتزام وستعرف المنطوق الدلا
لات الثلاث وقد قسموا اللفظ الدال الى منطوق ومفهوم في اول البحث
والمفهوم دال على معنى لكنهم لم يتعرضوا للدلالة قسما له ولنذكر سؤالا
وصل الينا عندنا الى هذا ونحن في اثنائه فاجبنا عليه ورأينا نقلهما هنا
ما اختصارا لانها لا تخلو كتب الفن المتقدمة كالمختصر لابن الحاجب وشروحه
والغاية وشرحها على هذا التقسيم وتبعهم صاحب اصل النظم وجعل

السؤال

فان اريد ... يكون غير مقصود ... [illegible] ... نعم ... كتب

١٢٠

السؤال قد قسم اهل الاصول اللفظ الدال الى قسمين منطوق ومفهوم ثم قسموا
المنطوق الى قسمين صريح وهو ما دل دلالة مطابقة او تضمنا او غير صريح وهو ما دل
بالالتزام وليس لنا في العلوم الا الدلالات الثلاث وقد جعلوا تماين قسمي المنطوق
مستغرقة لها ثم قالوا في المفهوم انه ما دل لا في محل النطق فاين دلالته ومدلوله
اذ باب دلالة دلالة اللفظ منطوق فالمراد ببيان الدلالة عند القائل بالمفهوم
هي اي اقسام الدلالات هي وحاصل الجواب قد نبه سعد الدين في حواشي
العضد للاشكال هذا في الفرق بين المفهوم وغير المنطوق من الصريح محل تامل
لم يزد على هذا ثم بحثنا كثيرا من كتب الاصول فلم نجد ما يزيل الاشكال وذلك انهم قالوا
دلالة المفهوم التزامية قيل لهم فقد جعلتم ما دل بالالتزام منطوقا غير صريح وان قلتم
انها مطابقة او تضمنا فقد جعلتموها منطوقا صريحا ثم لا نسلم عدكم قواعد العلوم
على ان دلالة اللفظ على مفهومه من احد القسمين ثم رايت في الايات البينات ما يفيد انه
لا جواب للاشكال على هذا التقسيم فانه قال ان هذا التقسيم اختص به ابن الحاجب
ولذلك قد كشفت كثيرا من كتب المتقدمين المعتبرة الجامعة كالبرهان لامام الحرمين
مبني والقواطع لابن السمعاني ولم يسمح الزمان بمثلهما والانسب عالم على
على منوالهما والمستصفى لحجة الاسلام الغزالي والمحصول للامام فخر الدين الرازي
والمنهاج للعلاء البيضاوي وشرحيه للاسنوي والمحقق بن السبكي وما
حكيه بهما والاحكام للآمدي فلم ار فيها تعرضا لهذا التقسيم والاشارة اليه بل ذلك
لابن الحاجب ومن تبعه في تقسيم المنطوق الى صريح وغير صريح ثم قال قال امام الحرمين

[illegible]

في البرهان ما لفظه ما استفاد من اللفظ نوعان احدهما ما يتلقى من المنطوق
المصرح بذكره والثاني ما يستفاد من اللفظ وهو مسكوت لا ذكر له على قضية التصريح
ثم قال واما ما ليس منطوقا به ولكن المنطوق به مشعر به فهو الذي سماه الاصوليون
المفهوم انتهى قال صاحب الايات فانظر حد التصريح من حد الامام حيث عرف
ما استفاد من اللفظ في نوعين المنطوق والمفهوم وفسر المنطوق بما يتلقى من المنطوق
به المصرح بذكره فان حد هذا التفسير لا يشمل الا المحض المصرح به بلفظه فليس في
كلامه تعرض لغير المنطوق الصريح بل كلامه كالصريح في عدم اثبات منطوق غير صريح
ونقل كلام غير امام الحرمين عنه كلامه ثم قال وبالجملة ان ما قاله ابن الحاجب ليس من كلام
القوم بل اصطلاح له وانه تبعه الهندي واطال المقال وقد حصل المراد من الاشكال
منه جم على ابن الحاجب ومن تبعه كصاحب الفصول وغاية السول والكافل ونظر في
مع ما فيه ثم لما فرغ من اقسام المنطوق اخذ في اقسام المفهوم فقال ❁ فصل في المفهوم
❁ وان يدل لفظه المعلوم ❁ لا في محل النطق فالمفهوم ❁
اي ان اللفظ الدال على معنى اما ان يدل في محل النطق فقد مضى باقسامه او يدل
لا في محل النطق كما عرفت فانه المخصص المراد بالمفهوم وقد قسمه الاصوليون الى
قسمين اخذ هما قوله ❁ وانه نوعان فالموافقة ❁ للحكم في المنطوق والمطابقة ❁
اي القسم الاول ان يوافق حكم المفهوم المنطوق ولا يخالفه فلذا سمي بمفهوم الموافقة
وهو ايضا قسمان الاول ما ارشد اليه قوله ❁ ❁
❁ ان كان ما سكت عنه اولى ❁ فانه الفحوى وهذا الاول ❁
هذا هو اول قسمي الموافقة ويسمى فحوى الخطاب اي ان كان ما سكت عنه اي لم يلفظ به
او لا بالحكم الذي دلت عليه اللفظ فهو يكون فحوى الخطاب قال الزركشي ان الفحوى ما نظم

من الكلام بطريق القطع وقد مثلناه بقولنا ❁ كقوله سبحانه فلا تقل ❁
اقتباس من اية سبحانه في قوله تعالى فلا تقل لهما اف فان الذي سكت عنه وهو
تحريم الضرب اولى بالحكم وهو التحريم من التافيف الدال عليه المنطوق وكالجزاء بما
فوق مثقال الذرة من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وكعدم تادية القنطار من قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار
لا يؤده اليك وهذه الامثلة من قسم التنبيه بالادنى على الاعلى وعكسه الحكم
بتادية الدينار المفهوم من قوله ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده
اليك فانه يدل على تادية الدينار بطريق الاولى للفحوى ولذا قلنا ان من التنبيه
بالاعلى على الادنى وعبارة النظم شاملة للامرين فان المسكوت فيهما اولى بالحكم
من المنطوق اي اكثر مناسبة فان الاذية بالضرب اكثر مناسبة بالنهي من التافيف
ومثله فيما عداه من الامثلة والقسم الثاني من قسمي مفهوم الموافقة اشار
اليه قوله ❁ وان يكن مساويا او يدل ❁ اي ان يكن مساويا او لا بل مساويا
في ما دلت عليه المنطوق من الحكم وما فهم المسكوت عنه ❁ ❁ ❁
❁ فانه لحن الخطاب اسما ❁ اي فانه يسمى عندهم لحن الخطاب
فاسما منتصب على التمييز من الجملة الخبرية وخص هذا الاسم لانه دونه فسميه في الاولى
لما فيه من الخفا واللحن في اللغة العدول بالكلام عن الوجه المعروف
الى وجه لا يعرفه الا صاحبه وهذا اصطلاح للفرق بين القسمين ومثاله تحريم
احراق مال اليتيم واغراقه المفهوم من قوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
فانه دال على تحريم ذلك لمساواته للاكل في الاتلاف واعلم انه قد اختلفوا في

الاصول في مفهوم الموافقة هل هو تنبيه من المفهوم او من القياس فقيل انه تنبيه
من القياس لعدم ذكره علي فانه الحاق معلوم بمعلوم بجامع بينهما وهذا
اختاره صاحب الفصول وقيل بل هو من المفهوم فانه يفهم ذلك منه من لا يعرف
القياس الشرعي ولذلك قال به كثير من نفاة القياس وقيل بالتفصيل وهو ان
القسم الاول منه وهو الاولى المفهوم لا المساوي وهذا مذهب الحاجب ووا
فقه اخرون قالوا للقطع بفهم هذه المعاني من هذه الصيغ فان العرب انما
يريدون بمثل هذه العبارات المبالغة للتاكيد في الحكم في الموضع المسكوت عنه
فيقولون لا تعطه مثقال ذرة فيكون ابلغ من المنع عما فوقها وهذا يفهمه كل
من يعرف اللغة من دون نظر واجتهاد قالوا بخلاف القسم الثاني وهو المسا
وي فلخفائه عن الدلالة يحتاج الى نظر واجتهاد في دلالته على حكم المسكوت عنه و
النظر هو القياس الشرعي وقيل الخلاف لفظي وانه لا تنافي بين القول بانهما من
القياس او من المفهوم ثم انه اختلف من اي الاقسام دلالة مفهوم الموافقة على
مدلوله فقيل انه حقيقة عرفية بمعنى انه في الاصل موضوع للمذكور لا غير لكن
صار في العرف يدل عليه وعلى المسكوت معا وقيل دلالته مجاز
فهمت دلالته من السياق والقرائن فيكون من اطلاق الاخص على الاعم وهو راي
الغزالي والآمدي وتحقيقه انه اطلق التأفيف واريد به الاذية الشاملة
له وللضرب وغيرهما مما يه خذ نحته واورد عليه بان التأفيف وغير التأ
فيف لا خصوص ولا عموم واجيب بان ارادة قرينة تعظيم الابوين مثلا وتكريمهما
قرينة تمنع ان يراد مجرد التأفيف بل يراد به نوع الاذية باي وجه كان ونوعي
هذا الكفاية وفي المطولات زيادة لا تحتمل هنا ثم اشار الى القسم

الآخر

١٢٢

الاخر من المفاهيم فقال ص ثم شرع في الاخر منها قسما ش والاخر
هو مفهوم المخالفة ولذا قال ش
وسمه المفهوم للمخالفة ص لانه باينه وخالفه ش
بيان لوجه التسمية وهو ان هذا المفهوم باين ما دل عليه المنطوق فقد
خالفه فيسمى كما يسمى الاول بالموافقة لما وافق ما دل عليه المنطوق وربما
اسمي دليل الخطاب كما قال ص وسمه الدليل للخطاب ش لان
دلالته من جنس دلالة الخطاب او لان الخطاب دال عليه وهو ستة اقسام
كما دل له قوله ص اقسامه ستة في الكتاب ش اللام للعهد
الخارجي اي كتاب الكافل الذي هو اصل النظم ثم ذكرها وبدا بمفهوم
اللقب ترقيا من الاضعف الى الاقوى فقال ص
ص اضعفها المفهوم للالقاب ش اهمله جماعة الاصحاب
المراد من اللقب هنا ما يشمل العلم كزيد والجنس كغنم وقد تعبر عنه عنهم
الاسم واكثر العلماء على عدم العمل به وخالف فيه جماعة قال امام الحرمين القول بان
اللقب صار اليه طوائف من اصحابنا ونسب الى احمد ومالك قال ابن دقيق العيد
اللقب ليس بحجة اذا لم يوجد فيه رائحة من التعليل فان وجدت كان حجة وذلك
كما في قوله صلى الله عليه وآله اذا استاذنت احدكم امرأته الى المسجد
فلا يمنعها فانه يحتج به ان للرجل ان يمنعها اذا استاذنته الى غير المسجد لان
تخصيص عدم المنع بالخروج الى المسجد قد اشتمل على معنى مناسب وهو كونه محلا
للعبادة بخلاف غيره والاظهر ان تخصيص الشارع بالحكم على اللقب وتعليقه به

ودون غيره مما يفهم منه فلم يحكم عليه بنفي ولا اثبات مثاله قوله تعالى
اسجدوا لآدم تعليق الامر بالسجود لآدم دال على ان غيره ليس مامور
بالسجود له ولا منهي عنه وهذا هو كفايده التخصيص بالصفه في قولك الغنم
الغنم السائمة زكوة وبالحقيقة ذلك بانه اذا لم يظهر لها فايده غير
تعليق الحكم عليها تعينت لذلك ولا ينهض دليل على غير هذا كما يا
تي في الاستدلال على العمل ببقية المفاهيم انشاء الله تعالى ثم اخذ في ذكر
بقية المفاهيم فقال ومنها مفهوم الشرط ثم الغاية والعدد ثم الحصر والاداة
واما النعم الخمس الانواع من مفهوم المخالفه فالاول الصفه والمراد هنا و
صفه مقيد لاخر غير منفصل عنه يفيد نفي الحكم او تقليله الاشتراك
لا بشرط ولا استثنا ولا غاية ولا عدد فيدخل النعت بظرف الزمان
والمكان نحو الحج اشهر معلومات اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة و
لا تنحوا اما دالله مساجد الله واعلم ان حقيقه الصفه ما وضع ليدل على
الذات باعتبار معنى هو المقصود ويقابلها ما يكون المقصود
او لا وبالذات هو الذات ولا يلاحظ بما سواه من حيث كونها مقصوده والحزء
الصفه عن هذا المعنى سوا كانت بطريق التوصيف او الحاليه او الاضافه
وهذي مراد اهل الاصول من قولهم هي لفظ مقيد لاخر لان الصفه قيد من قيود
المحكوم عليه والقيود هي المعاني التي وضعت لتقييد الذوات فالمراد من قولهم
لفظ مقيد لاخر ما يصلح ان يكون قيدا وليس ذلك الا فيما يدل على الذات بمعنى
معنا هو المقصود وقولهم الاخر اعم من ان يكون ذلك الاخر ملفوظا او مقدرا
لما علم من ان المقدر كالملفوظ طابه مع القرينه ولا جلها لحذف الموصوف تارة

والصفة

والصفه اخرى كما هو مقرر في موضعه واذا عرفت هذا عرفت انه لا فرق
بين قولنا في الغنم السائمة زكوة وقولنا في سائمة الغنم زكوة فان مفهوم كليهما
انه لا زكوة في معلوفة الغنم وتعرف ان تفرقة ابن السبكي بين المثالين بقوله ان
المقيد في المثال الاول الغنم توصف بالسوم وفي الثاني السائمة بوصف كونها من
الغنم وان مفهوم الاول عدم وجوب الزكوة في الغنم المعلوفة التي لولا القيد
بالسوم لشملها لفظ الغنم ومفهوم الثاني عدم الوجوب في سائمة غير الغنم كالابل مثلا
التي لولا تقييد السائمة باضافتها الى الغنم لشملها غير صحيح لان قولنا في السائمة
زكوة مما حذف فيه الموصوف كما عليه الجمهور واصله في الغنم السائمة
فمحل الصفه في سائمة الغنم هو لفظ الغنم من تقليب المفاهيم وتخليل الكلام وكذا
جعله السائمة في السائمة زكوة من مفهوم اللقب باطل لان الموصوف مقدر لان
السائمة في نفسها يتعين ان يكون صفة فان السوم حال من احوال الغنم ضرورة
لغويه وعقليه وقد وقع بحث في هذه المسئلة بين مولف المنار اصل الكتاب
وبين شيخه وابان تحقيق هذا المحقق فاستحسنته ورد به على ابن السبكي
وقد بسطته في موضع آخر فخذه وصفوه ان لقولنا في الغنم السائمة زكوة
منطوقا ومفهومين مفهوم صفة ومفهوم لقب فمنطوقهما واحد وهو وجوب الزكوة
في السائمة من الغنم ومفهوم الصفه فيهما مختلف فمفهوم الاول عدم الوجوب
في الغنم المعلوفة ومفهوم الثاني عدم الوجوب في سائمة غير الغنم ومفهوم اللقب
فيهما مختلف ايضا فان مفهوم الاول عدم الوجوب في غير الغنم ومفهوم
الثاني عدم الوجوب في غير السائمة اذا تقرر هذا فقد اختلف

لا يعلم ... الاعتبار ...

فيكون مفهوم الصفة حجة على اقوال الاول لكلا لثراته حجة بشرا
بباستاني ومعناه انه اذا ورد من الله تعالى او رسوله صلى الله عليه
واله وسلم نص في حكم يتعلق بصفة ما او بزمان ما او بعدد ما فان ما
عدا تلك الصفة وما عدا ذلك الزمان وما عدا ذلك العدد يجب
ان يحكم فيه بخلاف الحكم في هذه المنصوص فان تعليق الحكم بالاحوا
ل المذكورة دليل على ان ما عداها يخالفها وذلك اذا ذكر الصفة
مع موصوفها لا اذا ذكرت مفردة نحو في السائمة زكوة ففيه اختلا
والشرط في العمل بها ان لا يكون لها فائدة سوى نفي الحكم القول الثا
ني ليس بحجة وهو قول اكثر ائمة الزيدية الثالث التفصيل بانها
ان كانت الصفة مناسبة للحكم فحجة نحو في الغنم السائمة زكوة لا اذا
لم تكن مناسبة نحو في الغنم العفر زكوة الرابع تفصيل ايضا وهو
بانه حجة في صور ثلاث فقط الاولى ان يرد الخطاب للبيان والثانية ان يرد
للتعليم اي ابتدا حكم لم يسبق ذكره مجملا ولا مفصلا الثالثة ان يكون
ما عدا الصفة داخلا تحتها لثبوت ابو ساني وقال بعدم الحجية مطلقا
جماعة من الائمة وغيرهم قال الاولون لو لم يعتبر من اهل البيت ا
المنصور والامام يحيى قال وهو الذي عليه ائمة الزيدية والجماهير من
المعتزلة ومحققوا الاشعرية كالجويني والغزالي والرازي والباقلاني
وغيرهم قال الاولون لو لم يعتبر لخلا ذكره عن الفائدة وذلك ممتنع
من الحكيم فهو او لان الاعتبار من دلالة التنبيه وقد ظنن باعتبارها

ورد

ورد بان فائدته تخصيص مناط الحكم فهو لتفصيل اصل المعنا فهو كاللقب
فان قولك اكرم زيدا التميمي معناه وقعت الامر بالاكرام على زيد المقيد
بكونه تميميا وليس على زيد فقط بل الموصوف بالصفة فهي داخلة في مفهوم
فلا يلزم من ايقاع الامر عليه اختصاصه كما هو المدعى بل غايته بقاء
المذكور في حيز الاحتمال خارج كل قضية وخطاب فغاية ما يعطيك ما فيه من حكم
فقط ولا يعطيك حكما في غيره بانه موافق له او مخالف بل ذلك موقوف
على دليل خصوص الجمهور اذا لم يعتبر المفهوم لم يكن لتخصيص محل النطق
بالذكر فائدة باطل اذ فائدة ذكر الصفة تعيين من اريد الامر باكرامه في
المثال الذي ذكرنا وكيف يطلب فائدة زائدة على فائدة الوضع
الا ترى ان زيدا الغني مثلا بالنسبة الى مثالنا يحتمل ثلاثة احوال الامر
باكرامه او النهي عن اكرامه او السكوت عنه ليس مأمورا باكرامه اتفاقا
ومدعي المفهوم يقول هو منهي عن اكرامه ولا دليل عليه اذ وضع الصفة للتعليل
الاشتراك وقد حصل فلزم ان زيدا الغني مسكوت عنه وهذا نعرف ان
مفهوم الصفة كمفهوم اللقب وانه يختل الكلام عند اسقاط الصفة لان الما
مور به اكرام زيد التميمي لوجود هذه الصفة فلا يتم امتثال الامر الا بهما والا
لاختل الكلام ومثاله اذا قلت جاني زيد الطويل فانه ليس المسند اليه هو زيد
فقط بل الموصوف بالطويل فالصفة داخلة في مفهوم المسند اليه فهي لتحصيل
معنى يختل الكلام من دونه ولا تدل على انتفا صفة ما لمجيء ان زيدا القصير
مثلا ما جاء بل هو مسكوت عن الحكم عليه يحتمل انه جاء وانه لم يجئ وانه لم يخطر

بانه حجة القائلون

[illegible]

مفهوم الشرط

بالبارحيه وعدمه الثالث في البحث مفهوم الشرط والمراد ما علق من
الحكم على شيء باداة شرط وهو الشرط اللغوي واعلم انه لا خلاف في انه
يثبت المشروط عند ثبوت الشرط بدلالة ان عليه وفي انه بعدم المشروط عند عدم
الشرط وانما الخلاف في ان عدم المشروط مستفاد من دلالة ان عليه او هو منفي
بالاصل فمن قال بالمفهوم قال انتفي بدلالة ان عليه على انتفائه ومن لم يقل
به قال الاصل العدم ولذا ابقاء المعلق على الشرط على عدم قبل وجود الشرط

مفهوم الغاية

والثالث منه مفهوم الغاية وهو مد الحكم الى غاية بالى وحتى ومثاله واتموا
الصيام الى الليل ولا تقربوهن حتى يطهرن قال الزركشي نص الشافعي في
الام على القول به ومنهم من انكره وقال هو نطق لما قبل الغاية وسكوت عما
بعدها فيبقى على ما كان عليه

مفهوم العدد

الرابع منه مفهوم العدد نحو قوله تعالى
فاجلدوهم ثمانين جلدة فالقايل به يقول افاد تحريم الزيادة عليها وفيه خلاف
بين العلماء منهم من لم يقل به ويقول تحريم الزيادة على الثمانين معلوم من ان الاصل
حرمة المسلم وتحريم ضربه

مفهوم الحصر

الخامس منه مفهوم الحصر نحو انما الصدقات للفقراء
وانما الولاء لمن اعتق اختلفوا فيه فنفاه قوم وقال اخرون انه منطوق فان
المثال الثاني افاد اثبات الولاء للمعتق بالمنطوق ونفيه عن غيره بالمفهوم
ومنه النفي بما او لا والاستثناء نحو لا عالم الا زيد وما عالم الا زيد صريح
في نفي العلم عن غير زيد ونقيض اثبات العلم له وجانب الاثبات فيه اظهر ولذا
جعلوه منطوقا ويفيد الاثبات منطوقا والنفي مفهوما وقد انكره قوم كما
ياتي في بحث الاستثناء وقوم قالوا انه منطوق والاكثر قالوا انه مفهوم
ومن طرق الحصر ضمير الفصل نحو زيد هو القائم فيفيد اثبات القيام له ونفيه

عن غيره

١٢٥

عن غيره ومنه والله هو الولي بعد قوله ام اتخذوا من دونه اولياء وقوله
ان شانئك هو الابتر ذكره ائمة علم البيان ومن طرقه تقديم المعمول نحو اياك
نعبد واياك نستعين اي نخصك بالعبادة والاستعانة وله طرق اخر
معروفة في علم البيان ومطولات الفن قال في جمع الجوامع ان اعلاه لا عالم الا
زيد اي النفي والاستثناء واشرنا ان قوما يجعلون مفهوم الحصر منطوقا وقال
اخرون ان العدد ايضا منه فاشار اليه قوله

وقيل منطوقان عند البعض ❊ وهو لدى التحقيق غير مرضي

عبارة اصل النظم وقيل هما اي المقدم ذكرهما في كلامه وهو العدد والحصر من اهل
من المنطوق فقد صح في كلام الاصل العدد والحصر بانما فقيل ولم يقل احد
بان مفهوم العدد منطوق فلا يصح كلام اصل النظم وانما الخلاف في الحصر بما والا
قال بعض الجدليين انه منطوق بدليل انه لو قال ما علي الا دينار كان اقرارا بالدينار
حتى يؤاخذ به فلولا انه منطوق لما ثبتت المؤاخذة لان دلالة المفهوم لا يعتبر
في الاقارير بالاتفاق واشار في جمع الجوامع انه قيل في انما انه منطوق ايضا و
اعلم ان ترتيبها عندهم في القوة كما اثبتناه نظما وفيه بعد ذلك خلاف وانه
لابد للعمل بالمفهوم عند القايلين به من شروط نظمها قوله

هذا وشرط الاخذ بالمفهوم ❊ ما قد اتى تحديده من منطوق
ان لا يكون خرجا للاغلب ❊ ولا جوابا لسؤال اجنبي

اي للاخذ بالمفهوم والعمل به شرائط الاول ان لا يكون خرج مخرج الاغلب لانه
يكون كالوصف الكاشف نحو الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى الفراغ

القول بان مفهوم الحصر والعدد من المنطوق

[illegible]

شروط الاخذ بالمفهوم

ليشغله فانه لا مفهوم لهذه الصفات ومثل الاصوليون لذلك بقوله تعالى وربا
ئبكم اللاتي في حجوركم فالتقييد بالوصف وهو ان لكون في الحجر انما هو لكونه الا
غلب في الربيبة ومثله وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فا
التقييد بالسفر لكون عدم وجدان الكاتب فيه هو الغالب فيصح الرهن في الحضر قال في
شرح الاصل لم يرد بذلك ايضا تقييد الكون في الحجور انه الربايب اذا لم يكن في الحجر تكن
حلالا للاجماع على تحريم الربيبة مطلقا انتهى وليس كذلك فان فيه خلاف داود
ومالك وفيه رواية عن علي بن ابي طالب عليه السلام انها اذا كانت بعيدة
حلت له ذكره بن عطيه وغيره مسندا وفيه خلاف ثابت لجماعة من المحققين و
خالف في هذا الشرط امام الحرمين وابن عبد السلام الثاني من الشروط ان لا يكون
جوابا لسوال سايل كما اشار اليه بعجز البيت وذلك كان يقول السايل في الغنم
السايمة زكوة فيجاب عليه بان في الغنم السايمة زكوة فلا يوخذ منه ان المعلوفة
لا زكوة فيها الثالث منها قوله

• ولا في حادث تجددا • وليس في جهالة قد وردا •

اي من شرط الاخذ بالمفهوم ان لا يات لسبب حادثة تجددت كان يقال في حضرته
صلى الله عليه وآله وسلم لفلان غنم سايمة فيقول فيها الزكوة فانه لا يعمل بهذا المفهوم
ومثال الثاني ان يعتقد المكلف ان في المعلوفة زكوة ولم يعلمها في السايمة فيقول صلى
الله عليه وآله وسلم في السايمة زكوة فلا يوخذ بهذا المفهوم قالوا لانه صلى الله عليه و
آله وسلم لم يرد في الاول التقييد بل اراد مطابقة السوال وفي الثاني بيان ان الحكم في
السايمة كما في المعلوفة قالوا ولما كانت دلالة المفهوم من اضعف الدلالات يعرضها
ادنى فايدة تسقطه بخلاف اللفظ العام اذا ورد على سبب خاص او حادثة

فان

١٢٦

فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان العام قوي الدلالة على افراده حتى
ادعت الحنفية انه قطعي الدلالة على كل فرد من افراده فهذه الاربعة شروط ما ذكرها
نبهنا على فوايد القيود والا فاذا انتفت كل فايدة منها لم يبق على اعتبار المفهوم
دليل قالوا ومن شرط الاخذ به انه لا يكون للمتكلم غرض غير المفهوم فيوخذ به لئلا يخلو
كلام الحكيم عن حكمة وغرض وفايدة قال في نجاح الطالب قلت لما انقطع الوحي وختم علام
الغيوب وما عندنا من معرفة حكمه الا مثل ما ياخذ الخطاف البحر قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي الاية ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الاية فاذا كان هذا
حالنا الذي لا ننفك عنه فكيف نعلم او نظن خروج حكمة في امر ما هذا الا احالة على
المحال انتهى قلت ونعم ما قال وكان الاحسن ان يقول معرفة مراد الله تعالى للشارع لا يكون
الا بالوحي ومعرفة ارادة العباد لا يعرفها الا خالقهم ولما كانت الفوايد لا تنحصر فيما
ذكرناه اتى الناظم بضابط فقال

وغيره مما اقتضى التخصيصا • ذكره فانسج التخصيصا

اي وغير ما ذكرنا مما اقتضى تخصيص الحكم المذكور بالقيد كزيادة الا
متنان في قوله تعالى لتاكلون منه لحما طريا فلا يدل على نفي الاكل من القديد
والتهويل مثل لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة فلا يفيد حل اكله اذا لم
يكن كذلك والتعبير للحال للمنى الطبع نحو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء ان اردن تحصنا بانه من لبيب باعث للعفة فذا ارادها دون اهلها
وكقصد التكثير لا حقيقة العدد فقولهم اشما العدد نقوص المراد

فيما وضعت له اذا لم تقم قرينة تصرفها عنه والحاصل انه لا يعتبر المراد
المفهوم الا ان لا يظهر له فايدة تقتضي تخصيصه بالذكر سوى نفي الحكم
وعلى هذا اقتصر جماعة من ائمة الاصول واعلم ان للناس ثلاثة
اقوال في المفهوم الاول القول به حتى مفهوم اللقب كالرواية الدقاق
والصيرفي والثاني عدم القول به وهو راي جماعة كثيرة منهم كالقفال
هو رابعة قال ابن حزم كل خطاب وكل قضية فانما تعطيك ما فيها فقط
ولا يعطيك حكما في غيرها لا ان ما عداها موافق لها ولا انه مخالف لها
لكن كل ما عداها موقوف على دليله فنفي مفهوم الموافقة ومفهوم
المخالفة واطال في الامثلة ووافق الحنفية فانهم ينكرونه لكن لهم نفي
قبل آخر واعلم انه لما شاع عن الحنفية نفي المفاهيم حجة رد
عليهم من لم يعرف مرادهم بانه يلزمهم ان يكون كلمة التوحيد غير دالة
على اثبات الالهية لله تعالى وهذا يخالف ما اتفق عليه من ان
اثباتها له تعالى امر لا نزاع فيه فرايت ان انقل نصهم من المنار وشرحه
ليعرف مرادهم قال والاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي يمنع حكمه بقدر
المستثنى اي يمنع الحكم في المستثنى نظرا الى الظاهر لعدم الدليل الموجب له
مع صورة التكلم بقدر المستثنى فيصير التكلم به عبارة عما وراء المستثنى
فيكون الاستثناء مانعا للتوحيد والموجب جميعا بقدر المستثنى فيعدم الحكم

في

في المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به فيجعل
الاستثناء تكلما بالباقي بعده اي بعد المستثنى وعند الشافعي يمنع الحكم
بطريق المعارضة بعني الموجب الموجب وعندنا يمنع كلاهما كما في التعليق
فصار تقدير قول الرجل لفلان علي الف الا مائة عندنا لفلان علي
تسعمائة وانه لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وعنده اي الشافعي الا مائة
فانها ليست علي فان صدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا
فتساقطا بقدر المستثنى واستدل الشافعي ومن معه باجماع أهل
اللغة بان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فهذا دليل على
ان حكمه يعارض حكم المستثنى منه ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد
اي وضع لافادته ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان
نفيا للغير اي نفيا لما سوى الله تعالى لانه هو الباقي بعد الاستثناء لا اثبا
تا له اي للالوهية فيبقى كونها كلمة التوحيد بالاجماع ان معنى لا اله
الا الله انه لا اله بطريق المعارضة ولنا اي الحنفية قوله تعالى فلبث فيهم
الف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون
اي في الانشاءات لا في الاخبار لانه لو ثبت في ~~الاخبار~~ حكم الالف
بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيا لما اثبته اولا
والا لزم الكذب في احد الامرين تعالى الله عن ذلك ومن ادلتنا ان اهل اللغة
قالوا الاستثناء اخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا اي المستثنى كما قالوا

بحث مفهوم المفاهيم

تحقيق

اي ما المستثنى منه

انه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما لانه الاصل
فقالت الحنفية نقول انه تكلم بالباقي بعد الثنيا بحقيقته وعبارة لانه هو
المقصود الذي سيق الكلام لاجله ونفي واثبات باشارة لانهما فهمان الصيغة
من غير ان يكون سوق الكلام لاجلهما لانهما غير مذكورين في الكلام المستثنى قصدًا
لكن لما كان حكمه خلاف المستثنى منه ثبت النفي والاثبات ضرورة لان حكمه
يتوقف بالاستثناء كما يتوقف بالغاية فاذا لم يبق بعد الاستثناء على النفي
لعدم علة الاثبات فبقي نفيا مجازا تحقيق ذلك ان الاستثناء بمنزلة الغاية
به من المستثنى منه لكون الاستثناء بيانا بانه لم يدخل تحت الصدر كما ان ا
لغاية بيان انها ليست مرادة من المغيا فكما ان الاستثناء يدخل على النفي
فينتهي بالوجود وعلى الاثبات فينتهي بالنفي كذلك الغاية ينتهي بها الحكم
السابق الى خلافه وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما كان الصدر مقصودا
جعلناه عبارة والثاني لما لم يكن مقصودا بل لزم به الصدر جعلناه اشارة
ولذلك اختير في كلمة التوحيد لا اله الا الله ليكون اثبات الالوهية لله
تعالى اشارة ونفيها قصدًا لان المهم في كلمة التوحيد نفي شريكه مع الله
تعالى لان المشركين اشركوا معه غيره فيحتاج الى النفي قصدًا واما اثباتها لله
تعالى فمفروغ منه غير محتاج الى اثباته بالقصد لان كل عاقل يعترف به قال الله
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيكفي في اثباته لكونه
الاشارة وهذا الحصر من قبيل قصر الافراد ولقائل ان يقول الاستثناء نقيض ضرورة
حكم المستثنى من حكم المستثنى منه حتى لا يصح اثبات مثل حكمه معه بخلاف الغاية

فانه

ربما يصير غاية مثل حكمه مع الغاية بعدها
جاوزته ه

١٢٨

فانه ليس كذلك حتى يجوز ان يقول سرت الى البصرة وجاوزتها ولا يصح ان نقول
جاءني القوم الا زيد فانه جاء هكذا اورده شارح المنار على صحابه
ولم يجب عنه ثم قال والجواب عما قال الشافعي انما يكون بطريق المعارضة يستوي
فيه البعض والكل كالنسخ فان نسخ الكل جائز كبعضه ولم يستو الكل
والبعض في الاستثناء فان استثناء الكل باطل لانها الا ابقاء لم يصح استثناء
الكل فيما يصح فيه لانه رجوع بعد الاقرار لانا نقول لا يصح استثناء الكل فيما يصح
فيه الرجوع كالوصية فانه يصح الرجوع عنها ومع هذا لا يصح استثناء الكل
فلو قال اوصيت بثلث مالي الا ثلث مالي فالاستثناء باطل لانه لم يبق
الاستثناء شيء يكون الكلام عبارة عنه ولقائل ان يقول انما لم يصح استثناء
الكل لانه يؤدي الى التناقض وهو غير معقول بخلاف نسخ الكل فانه لا يؤدي
اليه لاختلاف الزمان انتهى واقول قد اتفق الفريقان بان كلمة لا اله الا
الله قد دلت على نفي الالوهية عما سواه واثباتها له لكن اثباتها له تعالى سماه
الحنفية اشارة وسموا النفي عبارة نظرًا الى المقصود بالكلام وانه لم يسق اصالة
الا لنفي الالوهية عن غيره تعالى واما اثباتها له فغير مقصود من الكلام لان كل عاقل
يعتقده قلت ولذا قالوا في الاصنام انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فلم يكونوا
نافيين له بل اشركوه معه غيره فخوطبوا بكلمة التوحيد والقصد نفي الالوهية
عن غيره تعالى ولذا قال انه قصر افراد وعلى راي من اثبت المفهوم انهما قصد اسوا
النفي والاثبات وانما افادت اثبات الالوهية له تعالى كما افادت نفيها عما سواه

اي النفي لا الاثبات

لكن الاول مسكوته مفهوم فهو والثاني منطوق والقصد فيهما سواء الا الاثبات
الحكم ونفيه انما اختلفت طرق الدلالة في مثل علية الف الاشعار به الحكم منتجب
الاشعار به وانه لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة فقد اتفق الفريقان انه لا يلزم
الاشعار به فالحكم في المستثنى منه منعدم لانعدام الدليل الموجب له في صورة الكلام
به واعلم ان مثبت الحكم هنا للمفهوم انما يتعلق به في الاستثناء المتصل وبه نوع
بطلان قول من قال انما تظهر فائدة الخلاف فيما اذا استثنى خلاف جنس كقول
عليه لفلان الف درهم الا ثوبا ان الكلام فان هذا استثناء منقطع وليس
الكلام فيه واعلم ان الاستدلال باجماع ائمة العربية بانه من الاثبات نفي و
من النفي اثبات قد قدح فيه بان الكوفيين لا يقولون بذلك كما نقله الزركشي في
شرح الجمع ونقله ابن عقيل وغيره عن الكسائي بان جاءني القوم الا زيدا معناه
القوم المخرج منهم زيد من دون تعرض الحكم على زيد بالمجيء او عدمه ولا بد ان شاء الله تعالى من
زيادة تحقيق بالحجة في محل التخصيص بالاستثناء واعلم انه اثبت
القول بالمفاهيم مخالفه وموافقه جماعة كما عرفت ونفاه الظاهرية حتى
الموافقة نحو ولا تقل لهما اف على النهي عن الضرب فقالوا لا يدل عليه قال ابو
محمد بن حزم هذا مكان عظيم فيه خطأ كثير من الناس وفحش جدا او غلط بواقعه
اغلط ابا شد بدا وذلك ان طائفة قالت اذا ورد النص من الله تعالى او من رسوله
صلى الله عليه وآله وسلم معلقا بصفة ما او بزمان ما او بعدد ما فان ما عدا تلك
تلك الصفة وما عدا ذلك الزمان وما عدا ذلك العدد فواجب ان يحكم فيه بخلاف الحكم
في هذا المنصوص وتعلق الحكم بالاحوال المذكورة دليل على ان ما عداها مخالف

لها

الامانة

نقل مذهب الظاهرية في المفاهيم كلها حتى الموافقة

بيان بطلان مذهب ابن حزم في انكار المفاهيم

لها وقالت طائفة اخرى وهم جمهور اصحابنا الظاهرية وطوائف من الشا
فعيين منهم ابو العباس بن سريج وطوائف من المالكيين ان الخطاب اذا ورد
كما ذكرنا لم يدل على ان ما عداه بخلافه بل يكون ذلك موقوفا على دليله قال
ابو محمد وهذا هو الذي الاجود عندي لان كل خطاب وكل قضية فانما يعطيك ما فيها فقط
ولا يعطيك حكما في غيرها لا ان ما عداها مخالف لها ولا انه موافق لها لكن ما عداها
موقوف على دليله ثم قال اما قوله تعالى ولا تقل لهما اف فلو لم يرد غير هذه اللفظة
لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ولما كان فيها الا تحريم قول اف فقط ولكن لما قال
الله تعالى في هذه الاية نفسها وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح
الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا اقتضت هذه الالفاظ من الا
حسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل لهما والرحمة لهما والمنع من الانتهار
لهما واوجبت ان يؤتى اليهما كل بر وكل خير وكل رفق فبهذه الالفاظ والاحا
ديث الواردة في ذلك وجب بر الوالدين بكل وجه وبكل معنى والمنع من كل ضرب وعقوق
باي وجه كان لا بالنهي عن قول اف وما لا الى ظاهر النص ذكرنا وجب ضرورة
انه من سبهما او تبرأ منهما او سعى بهما في ايسر كان في غير الحرام فلم يحسن اليهما
ولا خفض لهما جناح الذل من الرحمة ولو كان النهي عن قول اف مغنيا عما سواه
من وجوه الاذى لما كان لذكره تعالى في الاية نفسها مع النهي عن قول اف
النهي عن النهر والامر بالاحسان وغيرها فائدة فلما لم يقتصر على الاف وحده
بطل قول من ادعى انه بذكر الاف علم ما عداه وصح بما ذكرناه ان لكل لفظ من الفاظ
الاية معنى غير معنى سائر الفاظها الى ان قال ومن البرهان الضروري ان

أن نهي الله عن ان يقول الانسان لوالديه اف ليس نهيا عن الضرب
ولا عن القتل ولا عما عدا الاف الا مما يحدث عن التنابز بخلل اخر
او من يحث كسر اضلاعه وقذفه بالحدود وقد يعتق في حرجه فيشهد
عليه من شاهد ذلك كله فقال الشاهد ان زيدا يعني القاتل والقاذف
والضارب قال لعمرو اف اعني المقتول والمقذوف او المضروب لكان اجماعا
متاوما منهم كاذبا او كان شاهد الزور مردود الشهادة قال ابو محمد وكيف
يدين هولاء القوم ان نحكم بما يقرون انه كذب وكيف يستجيزون ان يلبسوا
الى الله الحكم بما يشهدون انه كذب ونحن نعوذ بالله ان نقول نهي الله عن
قول اف للوالدين يفهم منه النهي عن الضرب والقذف لهما او القتل والقذف
فاذا كان لا شك عند من له معرفة بشيء من اللغة العربية ان القتل والضرب
والقذف لا يسمى شيء من ذلك اف ثم سلم على مثل من تلك الامثلة
طال المقال في ذلك بما لا طائل هذه الاجابة والله يهدينا الى الحق توفيقه
فان قلت فيجوز على كلامه من عدم القول بمفهوم الموافقة وانه لا ينهى الا عن الاف
ان يقول لابويه هما فاجران او فاسقان لانه انما نهي عن الاف ويجوز ضربهما
نحوه قلت من اين هذا الجواز فان هذا غير اللفظين الفاجر والفاسق منهي
عنه لكل مسلم نهيا متيقنا من نحو الاعراض كما ان الضرب منهي عنه كذلك من
نحو ضرب المسلم وان ظهر المومن حمى والناصية ايضا محرم بالنص الاصلي
وانما نص عليه الشارع لان الولد عند بلوغ ابويه الكبر او احدهما ينضجر

من حلول صحبتهما او غالب الغالط المتضجر والمتبرم من امرهما بقول اف لهذا
الامر كافا وافا شبيه قال الرب تعالى حمه من حياة وانما الضعف الاقا
فان قلت هم لا يقولون ان قوله لا تقل لهما اف نهي عن الضرب والقتل الاخر ما حجن
به عليهم قلت بل هم قائلون ان دلالة هذه العبارة القرانية عن النهي عن
الضرب والقتل اولى من دلالتها على التافيف لكنهم لا يقولون الاف موضوع لغة
للنهي عن الضرب والقتل وغيرها حتى اذا قال القائل لا تقل لزيد اف انه نهي عن ضربه
ماخوذ من حقيقته بل يقولون انه يفهم بكون المتكلم حكيما انه لا ينهى عن ادنا الاذى
مع الاذن في اعلاها بل اذا نهى عن ادناها افاد نهيه عن اعلاها بالقرينة المقام
وانه لو قال لا تقل لزيد اف واضربه لعد غير مولف بطريقة اهل اللغة والحكمة والكلام
وبعد الفراغ من بيان المفهوم والمنطوق اخذنا في بيان الحقيقة والمجاز بقولنا

الباب الرابع في الحقيقة والمجاز

باب حول حقيقة الكلام مع المجاز فاستمع نطاقب
الحقيقة فعلية من حق الشيء بمعنى ثبت ومنه قوله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على
الكافرين وهي اما بمعنى الفاعل اي الثابت والتاء فيها للتانيث او بمعنى المثبت من
حققت الشيء احققه بمعنى ثبتته فالتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية كالنطيحة
ولذا لا يقال الكلمة نطيحة وقد تطلق اللفظ الموضوع بالمعنى الاصطلاحي الذي
يفيده قولنا وعرفت بالكلمة المستعملة في الاصطلاح الذي يوضع له
عن غيرها ائمة البيان وعبر بالكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب
فخرج بالاول المهملة وما وضع ولم يستعمل فانه ليس بحقيقة ولا مجاز وخرج بقيد

اصطلاح الشرع في الالفاظ
اصطلاح التي طلب الصلاه اذا استعملها المتكلم باصطلاح الشرع في الالفاظ
فانه مجاز بالنظر اليه ودخلت في الحد بالنظر الى استعمالها بالعرف الشرعي
في الصلاه الشرعيه فانها حقيقه ولما كانت لها اقسام افادها قولنا
❀ اقسامها اصليه عرفيه ❀ نعم او تخص الشرعيه ❀
فسم العلما الحقيقه الى لغويه وهي ما يكون واضح واضع اللغه وضعا اصليا
وعرفيه وهي ما تغلب في العرف في غير معناها الاصلي وهي قسمان ان لم يتعين
ناقلها فعرفيه عامه ومثلوها بلفظ الدابه فانها في اللغه لكل ما يدب فخصصها
العرف العام بذوات الاربع او تعين ناقلها فهي الخاصه وذلك كالفاظ اصطلح
عليها اهل العلوم وغيرهم كالرفع والخفض لالقاب الاعراب وكل اهل فن لهم الفاظ
مصطلحه بالعموم والخصوص في العرفيه من حيث تعيين الناقل وعدمه والشرعيه
هي ما استفيد وضعها من الشارع كالصلاه لذات الاركان والاذكار والزكاه
لاخراج جزء معين بتعيين الشارع من المال ❀ ومنها الدينيه وهي ما نقل
الى اصول الدين كالايمان والعتق والمؤمن والفاسق وتلحقه الناظم عليها فيما
ياتي دينيه منها للاشاره الى انها ليست بقسم مستقل بل هي داخله في الشرعيه
وانما جعلها المتاخرون قسما مستقلا والاصح شرعيه والمتقدمون ادمجوها فيها
ثم الحقيقه تقسم اخرى وهو باعتبار تعدد اللفظ والمعنى او اتحادهما فهذه اربعه
اقسام الاول افاده قولنا دينيه منها فان تعددت ❀ لفظا ومعنى فهذا ابنايت
حمد منها الحقيقه اي تعددت الحقيقه لفظا ومعنى او الكلمه الداله عليها قرينه
الكلام وهو اولا لان الحروف عندهم تقسم الكلمه الى ذلك اعم من كونها حقيقه
ومجازا وذلك كالانسان والفرس والسواد والبياض وتسمى متباينه لتباينها
دلاله ولفظا كما اشار اليه بقوله فهذا ابنايت وهذا القسم الاول والثاني

وهو

منفرد
وهو باعتبار الاتحاد لفظا ومعنى افاده بقوله ❀ ما لم فان يتحد ما فمفرد
اي ما لم تعدد لفظا ومعنى فهو بتقسيم ايضا فان اتحد اللفظ والمعنى بان
وجد المراد في لفظ واحد لا تعدد فيه البته فانه المنفرد مثل الحجر الحقيقي
كزيد والاضافي كالانسان بالنظر الى الجنس فان مفهومه واحد من هذه الجهه
فالمتواطئ والمشكك ليسا بداخلين تحت هذا القسم بل هما قسم مستقل من الثاني
وهو الاكثر من جعلهما من هذا القسم المتحد لفظا ومعنى القسم الثالث قوله
❀ وان تعدد لفظه وتحد ❀ معناه منها فهو بالمترادف ❀
معناه منها اي ما تعدد لفظه واتحد معناه فهو القسم الموصوف بالترادف
اي يسمى به وهو معنى قولنا في صدر البيت الاتي بدعى وهو في عرف الاصوليين
توالي الالفاظ المفرده الداله على شي واحد باعتبار واحد وذلك كالانسان
والبشر والاسد والليث وفوائده كثيره منها انه قد يفتقر الى لفظ يوافق
القافيه والروي ويحتاج اليه في روايه الحديث بالمعنى وغير ذلك والقسم الرابع
افاده قوله ❀ يدعى واما عكسه فاستانف ❀ اي عكس ما قبله
وهو ما اتحد لفظه وتعدد معناه فيه بحيث لا يمنع تصور معناه من وجود الشركه
فيه وقوله فاستانف جواب اما اي استانف جهه التقسيم فهذا التقسيم
ستانفا ما استانف ايها المخاطب بالقاف حكمه لاقسامه وهي اقسام الاول
هو المراد من قوله ان وضع اللفظ بامر كلي ❀ فيه اشتركن كالمنعم ما اعلي
❀ اي ان وضع لتلك المعاني باعتبار امر كلي اشتركن اي المعاني فيه
❀ فانه مشكك للفطن ❀ ان كان بعض منه اولى فانظر ❀
اي فانه يسمى مشككا ان تفاوت افراده بالاوليه او الاولويه كما افاده قولنا
ان كان بعض منه اولى بالنظر اي بتفتيش النظر ان بعضها يطلق عليه اولى اللفظ
من بعض اخر ومثاله قوله ❀ ❀ ❀ ❀

❊ والحديث الغائب ❊

❊ مثاله الموجود للرحمن ❊ سبحانه والحديث الغائب ❊
فان لفظ موجود تطلق عليه تعالى ويطلق على المخلوق الحديث فالبارئ
بها أحق واولى لان معناها في حقه أقدم وأتم و قولنا أو لا يستويا بها
كذو شمل ما كانت الاولية باعتبار الشده والضعف كالبياض يطلق على
الثلج والعاج مثلاً فانه اشد منه في الثلج واقوى من العاج وهذا اول
القسمين وهو المشكك سمي بذلك لانه اوقع الناظر في الشك هل هو متوا
طئ نظرا الى الاشتراك الافراد في اصل المعنى او مشكك نظرا الى التفاوت المذكور
والثاني ما افاده قوله وان يكن يطلق بالسويه ❊ فهو التواطي بغير مريه

التواطي

اي وان لم يتفاوت بل اطلق عليها بالسويه فانه يسمى بالتواطي وذلك كالانسان
فان دلالته على افراد متساويه فان الانسانيه في زيد ليست باولى منه
في عمرو ولا اقدم ولا اتم وسمي متواطيا اخذا من التواطي التوافق اذا عرفت
هذا فانه دخل تحت القسم الرابع وهو ما اتحد لفظه وتعددت معانيه ثم فيه
اقسام يفيدها قولنا او تختلف حقايق المعاني ❊ فالجنس او لا اختراه الثاني

الجنس

اي ما اتحد لفظه وتعددت معانيه لا يخلو اما ان تختلف حقايق المعاني الداخله
تحته فهو الجنس فان حقيقته المقول على الكثره المختلفه الحقايق في جواب ما هو
ومثاله الحيوان فانك اذا قلت ما الفرس والانسان مثلاً كان سوالاً عن
تمام الماهيه المشترك بينهما فيقال في جوابه حيوان وهذا هو احد الكليات
الخمس المعروفه في فن المنطق والثاني من اقسام ما اتحد وتعدد ما اشار اليه
قوله او لا اختراه الثاني اي او لا تختلف حقايق ما تحته فهو القسم الثاني ويسمى
نوعاً كما يفيده قولنا الاتي اعني به النوع وعرفوه بما يقال على الكثره المتفقه
الحقيقه في جواب ما هو وذلك كالانسان فانك اذا قلت ما زيد وعمرو

مثلاً كان سوالاً عن تمام الماهيه المشترك بينهما فيقال الانسان لانه النوع
الذي طلب السوال لانه سوال عن طلب حقيقته فاجيب بما يطابقه وتحقيق هذا
موضعه علم المنطق وقد عرفت معنى صدر قولنا ❊

النوع

اعني به النوع وبعض يعكس ❊ امثالها واضحه لا تلتبس
وهذه اشاره الى ان الذي سلف علم أهل المنطق واما الاصوليون وهم المراد
بالبعض فانهم يعكسوا فيقولون للجنس النوع وللنوع الجنس فيجعلون
المندرج جنساً والمندرج فيه نوعاً وهذا اصطلاح لا مشاحه فيه
والى هنا انما سمي المشترك المعنوي الداخل تحته قوله ان وضع اللفظ بازاء
كلي وهو القسم الرابع كما عرفت المتحد لفظاً المتعدد معنًى وما اتحد لفظه وتعددت
معانيه فهو القسم الذي افاده قولنا ❊ ❊
❊ وان وضعت اللفظ للمعاني ❊ لكل لفظ منه وضع ثاني ❊
وهذا القسم المشترك اللفظي وهو قسيم للمشترك المعنوي الذي عرفته وهما
معاً اخلان تحت قسم واحد وهو وضع اللفظ كما مر كما عرفنا كوالد
قال . بل الاشتراك بينهما مرعيا ❊ فسمه مشتركاً لفظيا
وان وضعت اي اللفظ الواحد كما دل له قوله لكل لفظ به وخرج المنفرد فهذا
وخرج بقولنا للمعاني لان المعنى فيه متحد كما عرفت وقوله لكل لفظ منه وضع
ثاني نعقبله تخرج به المشكك والمتواطي وقوله مرعيا ايضاح يراد به
ان الاشتراك المقصود هو ما روعي في اصل الوضع ولو جاء بخلاف الاشتراك
فيجيء في اللفظ فليس مما يراعى في اصل الوضع ويستدل بالافاده ومثاله
جمع العنو ولفظ العين يطلق على الباصره وعلى الفواره وعلى عين الشمس

وعين الذهب وكالقرء للطهر والحيض وعسعس لاقبل وادبر وكلوا
حد من هذه وضع لكل منهما على انفراده مستقلا من غير اشتراك بينهما
فجاء مترددا وللعلماء خلاف في وقوعه فالجمهور عليه وخالف أئمة و
قالوا لا يقع قالوا لان الغرض من وضع الالفاظ فهم المعنى المقصود للمتكلم
والاشتراك يخل بذلك فيكون وضعه سببا للمفسدة والواضع حكيم لا
يجوز عليه ذلك واجيب بان قرائن السياق والمقام تحصل غرض
الواضع للمتكلم ومع القرائن تذهب المفسدة ولا نسلم خلو المقام والسياق عن
قرينة وهو واقع فيما مثلناه فان المانع من وقوعه هذه الامثلة محمول
على انها من باب الحقيقة والمجاز واجيب بانه يستعمل القرء في الطهر و
الحيض على سبيل البدل من غير ترجيح وما كان كذلك فهو مشترك والقول
بخلاف هذا واطالة الرد فوله بخلاف ظاهر واما اطلاق المشترك على
جميع معانيه ففيه ابحاث في مطولات الفن لا يتسع هذا المختصر لتطويله
والمقصود من الحقيقة واقسامها قد وفا به ما اسلفناه نظما ونثرا وعند
الفراغ منه اخذنا في المجاز فقلنا

فصل في الكلام في المجاز ۞ مختصر المقتضي للايجاز

المجاز لغة العبور والانتقال نقل الى ما ذكر من استعمال اللفظ في غير ما وضع له
لعلاقة بشرط القرينة لان المجاز باعتبار معناه الاصلي طريق الى معناه
المستعمل فيه ورسمه اصطلاحا افاده قولي

ورسمه اللفظ الذي يستعمل ۞ في غير موضوع له قد ينقل
في عرف به يطلق للعلاقة ۞ قد صحبت قرينة اطلاقه

المجاز وهو الاصل مفعل من جاز الكلمة جوازه او انتقاله فنقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي اه

اي

اي حقيقة المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في عرف به يطلق للعلاقة
مع قرينة فقولنا اللفظ الذي يستعمل خرج به اللفظ قبل الاستعمال بعد الو
ضع فانه ليس بمجاز ولا حقيقة والظرف متعلق بيستعمل فخرجت الحقيقة و
قوله في عرف به يطلقه اي يطلق اللفظ بدخل به الصلاة في عرف الشرع اذا استعملت
في الدعاء مجازا فانه وان كان استعمل في ما وضع له اصالة فليس مستعمل في
عرف به يطلقه اعني الشارع وخرج به ايضا لفظ الصلاة اذا استعمل في الشرع
عرف الشرع وقولنا للعلاقة تخرج الغلط نحو خذ هذا الكتاب مشيرا به الى الفرس
فانه وان صدق عليه انه استعمل في غير ما وضع له لكن ليس للعلاقة والعلاقة
بالفتح تطلق على المعاني كعلاقة الحب وبالكسر على الاعيان كعلاقة السيف
والمراد بها هنا تعلق ما للمعاني المجازية بالمعنى الحقيقي واعلم انه لا
لابد للمجاز من علاقة وقرينة فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة
هي الموجبة للحمل عليه وقوله مع قرينة اي مفيدة للمعنى المجازي صارفة
للفظ عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي وبه تخرج الكناية لانها تستعمل
في غير ما وضع اللفظ له مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فان قلت ما الفرق
بين قرينة المجاز وقرينة المشترك قلت الفرق واضح لان قرينة المشترك معينة
للمعنى المراد من اللفظ الحقيقي وقرينة المجاز صارفة عن ارادته ومفيدة لما
دافعة للمعنى الآخر ان قلت تعيين القرينة احد معاني المشترك صارفة للمعنى الآخر
قلت ليس المقصود منها الا التعيين وان استلزمت الصرف فليست عينه مقصودة

اي ارادة المعنى الحقيقي ومفيدة لارادة المعنى المجازي

لاجل الحرف بل لاجل التعيين والحاصل ان المشترك موضوع للدلالة بنفسه والاجمال
الابهام من الاستعمال كانت قرينته لتعيينه بخلاف قرينة المجاز فانها تحتمله الحمل
المعنى المجازي بصارفة عن المعنى الحقيقي ثم اعلم ان العلاقة المشار اليها
قد تكون المشابهة وقد تكون غيرها فانقسم بسببها المجاز قسمين مجاز مرسل
واستعارة فاشار الى الاول بقوله وانه نوعان منها المرسل كاليد للنعمة فيما مثلوا
هذا هو النوع الاول وهو المجاز المرسل وهو ما كانت علاقته المصححة غير
المشابهة بين المعنى الحقيقي والمجازي ولذا سمي مرسلا لارساله عن التقييد
بالمشابهة كما قيد بها قسيمه ومثلوه باطلاق اليد على النعمة نحو قولهم لفلان عندي
يد بمعنى نعمة لكون اليد الجارحة بمنزلة العلة الفاعلة للنعمة من حيث ان النعمة منها تصدر
وتصل الى المقصود كما تطلق اليد على ما يراد والعلاقة تسمى سببية او الملازمة
والعلاقات قد عدت في فن البيان الى زيادة على عشرين علاقة ولا حاجة الى ذكرها
هاهنا لان لها فنا اخر هو علم البيان وقد استوفاها العبد في شرح الغاية الثاني
من نوعيه قوله ثانيهما يدعونه استعارة ** كانشبت الموت به اظفاره **
يسمونه استعارة لانه مع قصد التشبيه كانه استعيرت له الصفة
التي اريدت انشاقها في المشبه بها وهي مجاز لغوي وهو قول الجمهور وبعضهم
يجعلها مجازا عقليا وهي انواع منها الاستعارة بالكناية وهي مثل الناظم
بهذا ان المتكلم شبه الموت بالاسد بجامع اغتيال النفوس ورمز اليه بما هو من
لوازمه والمثال اشارة الى قول الشاعر
واذا المنية انشبت اظفارها ** الفيت كل تميمة لا تنفع **

وهو

المجاز المرسل
قال في المطول والنوع عن العلاقة [illegible] الى جهة وعشرين [illegible]

يعني العلاقة قد تكون سببية [illegible] اليد للنعمة [illegible] او اسم السبب على المسبب او اسم اللازم على الملزوم

الاستعارة
وفي المثال مجاز استعارة بالكناية [illegible] الاستعارة المصرحة خلافا [illegible] المجاز العقلي وذهب اليه ابن الخطيب صاحب التلخيص [illegible] التشبيه المضمر في النفس [illegible] سنعلمه فيما وضع له [illegible] مذهبه

وهو الاظفار وقوله انشبت ترشيح للاستعارة واثبات الاظفار استعارة
تخييلية والقسم الثاني من الاستعارة الاستعارة المصرحة مثل رايت اسدا
في الحمام فانه استعير لفظ اسد للشجاع واطلق عليه استعارة والى بالقرينة
وهي قوله في الحمام واعلم ان اهل الاصول يطلقون المجاز على ما يشمل
الكناية وهو نحو فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة ولكنهم يحذفون
لفظ القرينة من تعريف المجاز فيتنوع فيما في النظم على راي اهل البيان فانهم يجعلون
الكناية قسما مستقلا ليس بحقيقة ولا مجاز وقد وقع التقييد بما قيد به
في بعض كتب الاصول ثم اعلم انه قد يطلق المجاز على ما يشمل المفرد والمركب والاسناد
واليه يشير قوله ويدخل التركيب والافراد ** كما تراه يدخل الاسناد **
اي ويقع المجاز في المركب وحقيقته اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الا
صلي نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى حيث يراد به تشبيه المتردد في امر بصورة
متردد قام بذهب في حاجة فتارة يريد الذهاب فيقدم وتارة لا يريد فيؤخر اخرى
فاستعمل الكلام من غير تغيير شيء منه سوى نقله الى هذا المعنى الصورة تشبيها بتلك
الصورة وتسمى الاستعارة التمثيلية قوله والافراد اي انه يقع المجاز في
المفرد وتقدمت امثلته فالمراد من التركيب في عبارة النظم والافراد المركب
والمفرد فهما مصدران بمعنى اسم المفعول بقرينة قوله يدخل الاسناد فان المجاز
الاسنادي هو مجاز التركيب ومجاز الاسناد هو المسمى بالمجاز العقلي وحقيقته
اسناد الفعل او معناه الى ملابس غير ما هو له عند المتكلم نحو انبت الربيع البقل

اي ما هو من لوازمه وهو الاظفار [illegible] والظفار من الالفاظ البين معنوي

وجرى النهر ونحو ذلك مما يعرف من علم البيان ولما عند الاصوليين مسئلة
معنوية بانه اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز حمل على المجاز اشار اليها
الناظم فما احتمل الشركة والمجازا • فبالمجاز عندهم قد فازا
كلمة ما شرطية وجوابها فبالمجاز وذلك انهم قالوا اذا احتمل اللفظ الشركة
والمجاز حمل على المجاز مثلوه بلفظ النكاح اذا علم كونه حقيقة في احدهما
معنيه كالعقد واحتمل انه حقيقة في الاخر وهو الوطء فيكون مشتركا اولا
فيكون مجازا فالحمل على المجاز اولى فان قلت ان وجدت قرينة المجاز فلا
يتصور حمله على الحقيقة او لا توجد فلا يتصور حمله على المجاز قلت اجيب
بان المراد مع القرينة الا ان الفرض انه قد علم ان احدهما حقيقة وانما التردد
في اللفظ الاخر هل هو حقيقة فيكون مشتركا او مجازا فيكون مجازا وانما تردد
اللفظ لجواز ان القرينة قرينة تعيين المشترك لاحد افراده هكذا قيل
ولا يخلو عن تأمل اذا عرفت هذا وقد عرفت ان كلا من الاشتراك والمجاز
يوجب الخلل في فهم السامع للمراد بسببها قالوا فيحمل على ما هو اقرب واولى
الى تقريب المراد الى الفهم وفي المسئلة مع ما يشابهها اقوال واسعة لا يتسع
لها هذا التعليق وهي من ابحاث المطولات وقد طولوا لها في الفواصل وقيل بل
يحمل على الاشتراك قلت بل ترجيح المجاز على الاشتراك اولى لانه من الحاق
الفرد المتنازع فيه بالاعم الاغلب في الاستعمال فان المجاز اغلب من الاشتراك
بل قيل انه غالب اللغة ولما كان للمجاز علامات وخواص يعرف بها ويتميز بها عن
الحقيقة وقد عدها ائمة الاصول في بحث المجاز قال الناظم
خاصته بانه لا يطرد • في كل ما يصلح منه ان يرد

[margin notes illegible]

هذه علامته الاولى الخاصة قالوا ان من خواص المجاز عدم اطراده
في مدلوله قالوا الحقيقة فانها تطلق مجازا على الانسان طويل ولا يطلق على
غيره مما فيه طول بخلاف الحقيقة فانها تطرد في مدلولها واورد عليه ان هذا
يوجب انه لا بد من سماع احاد المجاز كالحقيقة وقد قرر بانه موضوع وضعا
نوعيا وبان من الحقائق ما لا يطرد فلا يكون خاصا بالمجاز كالقارورة لا تطلق
الا على الزجاج لا كل ما يقر واجابوا في المطولات باجوبة غير ناهضة والعلامة الثانية
قوله وانه يصدق حين ينفي • وغيرها والله حسبي وكفى
هذه الثانية مثلوها بقولهم للبليد ليس بحمار فانه حقيقة مع انه يطلق
عليه ذلك مجازا او قولنا وغيرها اي غير ما ذكر مثل نص ائمة اللغة ان هذا
اللفظ مجاز او سبق غيره الى الفهم لولا القرينة وقد بسط في مطولات الفن
وانما ذكر ائمة الاصول مباحث من قواعد الفنون كالمنطق وعلم البيان وعلم
النحو لما لعلم الاصول بها من المتعلقات... الفراغ من هذا الفصل اخذ في شرح الخامس من الابواب فقال

الباب الخامس في الامر والنهي

وخامس الابواب فيه النظر • للامر والنهي فاما الامر
هذا باب يذكر فيه الامر والنهي وغيرهما وخامس الابواب مبتدا وفيه النظر
خبره والبحث هنا في مقامين وهما الامر من جهة لفظ ا ب ل ع ... وانما اختلفوا
في امر على اقوال اولها انه حقيقة في القول المخصوص اي افعل مجاز في
الفعل نحو فلان في امر عظيم وقول التجيبي من امر الله وثانيهما انه مشترك
بينه وبين الشان نحو ان وراء الموت امر عظيم والغرض نحو لامر ما جدع
قصير انفه وعد له معان اخر لا تهمنا في هذا الفن امرها اذ المراد هنا

مبحث الأمر

ثاني المقامين وهو النظر في مدلول الأمر ورسمه وحدوده باعتبار الكلام
النفسي وباعتبار الكلام اللفظي وليس بحث الأصولي إلا عن اللفظ فلذا اكتفى
الناظم بقوله: فهو كما في الأصل قول القائل • لغيره لا أن لن خبر فاعل
افعل وما شابهه وشاكلا • مستعليا يريد ما ننا ولا

فقوله قول القائل جنس يدخل فيه جميع أنواع الكلام وقوله لغيره فصل يخرج به
أمر القائل لنفسه نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم قوموا لأصلي لكم ونحو قوله
تعالى حكاية عن الكفار فجعلنا بهم للمؤمنين ولنحمل خطاياكم فإنه ليس بأمر حقيقة
بل مجاز أتى بابه التجوز ومن شرطه الاستعلاء ولا يتصور من الآمر لنفسه وقوله
افعل وشاكلا فصل يخرج به طلب الفعل نحو أنا طالب منك كذا أو أوجبت عليك
ودخل فيما شاكلا المعلوم صه ونزال ونحوها مما يدل على الطلب الإنشائي
قوله مستعليا فصل ثالث يخرج به الالتماس وهو طلب المثل من مثله بلا
استعلاء والدعاء وهو طلبه على جهة الخضوع والتذلل والمراد بالاستعلاء
عد الآمر نفسه عاليا سواء كان في نفس الأمر كذلك أو لا فيشمل أمر الأعلى لمن
دونه والأدنى لمن فوقه وقد زاد في المطول فصلا رابعا وهو التحتم بناء
على أن الندب إن كان لمدلول الأمر لغة فلا بد حينئذ من قيد التحتم ومن حذفه
كما هنا فهو بناء على أن أمر الندب وغيره داخل في التعريف ويأتي تحقيقه
واعلم أن الحد قد اشتمل على مسائل يذكرها أئمة الأصول مستقلة
مفردة اكتفينا بالإشارة إليها في ضمن الحد إذ الكتاب مختصر وأصله كذلك فلنشر
إليها الأولى قولنا افعل وما شاكله إشارة إلى المسئلة أن لفظ الأمر
اسم لمطلق اللفظ الدال على مطلق الطلب سواء كان عربيا أو فارسيا أو من

أي لغة

١٣٦

أي لغة فإنه طلب الفعل بأي صيغة إنشائية ويحتمل أنه أراد بما شاكلا أي
من الألفاظ العربية الدالة على الطلب إنشاء وهذه مسئلة ذكرها صاحب المحصول
والإمام يحيى في الجاوي وقال الحق أنه موضوع للفظ الدال على مطلق الطلب لا با
عتبار كونه عربيا ولا فارسيا فإن العبارات الدالة على المعاني إنما وضعت بإزاء
المعاني الذهنية ألا ترى إلى أوامر الله في كتبه المنزلة كيف تختلف عباراتها باختلاف
اللغة فجميع الأوامر التي في التنزيل هي التي في التوراة والإنجيل المسئلة
الثانية قوله مستعليا يشير إلى الخلاف في الأمر هل يعتبر فيه الاستعلاء
أو لا فيه أقوال الأول يعتبر وإليه أشار ذهب جماهير أئمة الأصول قالوا
ودليله ذم العقلاء لمن قال لمن هو فوقه رتبة افعل على جهة الاستعلاء و
يصفونه بالحمق والجهل ولولا أنه عد نفسه عاليا على الأعلى منه واعتقد
ذلك ونزل عليه أمره لما ذموه ووصفوه بالجهل والحمق والثاني
أنه يعتبر العلو ومعناه كون الآمر أرفع رتبة من المأمور وهذا مذهب أكثر
المعتزلة ونقل عن جماهير العلماء وأهل اللغة واستدل لهم باستقباح
العقلاء لقول القائل أمرت الأمير وعدم قبحه إذا قال سألته وطلبته
ورد بأنه عليهم لا لهم لأن الاستقباح دليل أنه قد صح الأمر فلولا وقوعه
لما استقبح فلو كان العلو شرطا لما كان الأمير مأمورا ولما استقبح ما
ذاك إلا لأن العلو غير شرط وقد أجيب عنه الثالث يعتبرات
مع العلو والاستعلاء وهو لبعض والرابع عكسه قال الرازي
في المحصول مستندا بقول فرعون لقومه فماذا تأمرون مع أنه أعلى

قول عمرو بن العاص لمعاوية • أمرتك أمراً جازماً فعصيتني وقول
دريد بن الصمة لمن هو فوقه من قومه امرتكم امرا بمنعرج اللوا قال فهذه الا صمة
مور دالة على عدم اعتبار العلو والاستعلاء، واجيب بان الاستعلاء
معتبر لغة وهذه الامثلة جارية على ذلك فان فرعون ما خاطب قومه
الا وقد عدهم أعلا منه رايا في هذه الحال والا فهو طالب ان يامروه بامرهم و
كذلك عمرو ما خاطب معاوية الا في الغفلة امره لانه كان ياخذ برايه ويطلب علو
رتبته وينزل نفسه معه منزلة المامور وكذلك دريد خاطب قومه لانهم
اخرجوه ليعتقدوا برايه فلم يمتثلوا له وقد امروه على نفوسهم والذي
يقوى عندي هو اعتبار الامرين العلو وهو كون رتبة الامر اعلا من رتبة
المامور عنده ولا بد من الاستعلاء وهو عد الآمر نفسه عاليا بالنظر الى المامور
في اعتقاده لذلك واستفعل هنا من باب استكبر واستعظم عد نفسه اي في قوله ام استعلا
كبيرا عظيما وهو احد معانيه في كتب اللغة فقول الحاجم للامير مثلا افعل
كذا وقول الطبيب للخليفة اشرب كذا امر لا التماس اعتقد استعلاءه
عليه وطلب امتثاله لامره وقول الرجل لوالده افعل كذا وللخادمة امر لان
له علوا عندهما والحاصل انه لا بد من الاستعلاء الآمر فيما يامر به فان
كان له علو عند المامور فلا انكار لما هو رتبته وتلومه العقلاء على عدم
امتثاله وهو الذي يشمله النظم والحجة الحرافي وعيب في ابطالهم الاستعلاء
مستدلين بان اكثر اوامر الله في غاية اللطف ونهاية الاستعطاف لاقترانها
بذكر نعمه نحو قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا الاية ونحو فاتبعوني يحببكم الله

ويرها

وغيرها مما لا احصاه ووجه التعجب ان اوامر الله تعالى كلها صادرة عن
العلو رتبة بلا ريب وعن الاستعلاء فانه الاحق بذلك الا انه لا ينافي تقرير
عد نفسه عاليا واعتقد هكذا لكنه بل يحق انه اهل لذلك الاستحقاق واما
قرنه اوامره بتذكير نعمه فليس لانه لا علو ولا استعلاء بل ذكر ذلك عقيب
الامر من باب الاستناد لا علو وجوب طاعته وابانة لمنافع ما امر به و
قول الناظم يريد ما سواه لا اشارة الى مسئلة معروفة وذلك ان صيغة افعل
قد وردت للتهديد والالتماس والدعاء والامر حقيقة لوافقها ذا يقصد الامر بها
فاختلف العلماء في ذلك والذي اختاره الناظم ان مرجع الامر الى وجود
الصيغة وارادة تحصيلها المامور به فيتعين كونه امرا ارادة المامور به حقا
ويكفي الصيغة حتى يكون امرا لانها حقيقة فيه وفي المطولات تطويل بتعليل التحصيل
ولما اختلف العلماء في صيغة الامر هل وضعت للايجاب او لغيره اشار الى ذلك
قوله • وهو مفيد للوجوب شرعا • على الذي نختاره ووضعا
هذا تصريح بانه وضع حقيقة للوجوب لغة وبه وردت الشريعة وهذا قول
الجمهور وفيه اثنا عشر قولا مبسوط في المطولات والذي اخترناه هو الاقوى
دليلا كما افاده قولنا • والعقلاء تذم من لم يمتثل • امرا لمولاه واستدل
• بانه ما زال هذا في السلف • وكان اجماعا بلغاه الخلف •
لتقرير الدليل ان العقلاء اهل اللسان قبل ورود الشرع يذمون العبد اذا لم يمتثل
امر سيده ويصفونه بالعصيان وبلغتهم نزل القران ووردت السنة النبوية والذم
والوصف بالعصيان امارة امارة اللزوم والثبوت والايراد من الوجوب الا لذلك

وامتثال امره وليس من باب التلطف في العبارة بل الامر ثم التبعة بدليل ... ١٤ صد

افادة الامر للوجوب وضعا وشرعا

وهذا دليل عقلي لان ادراك حسن هذا الذم عقلي وان استفيد من
موارد اللغه فلهذا نسب الذم الى العقلا اشاره الى انه عقلي ثم اشرنا الى الدليل
الشرعي بقولنا وايضا يستدل به وترجيح بعد اقامة الدليل الاول الى اقامة
الدليل الثاني وهو شرعي وتقريره انه تكرر من الصحابة الاستدلال بالاوامر الشرعية على
الوجوب وتكرره امر لا ينكره الا مباهت وشيوعه بينهم كذلك وهذا هو
المراد من الاجماع والقول بانه اجماع سكوتي قد سلف فيه المناقشه وجوابه
انه يفيد الظن في اثبات هذا الاصل بلا تردد ولا فرق بين اثبات الاصول بالدليل
الظني والقطعي على منع الفرق وهذا امر معروف عند كل عاقل من متشرع
وغيره بانه اذا امر الرجل عبده امره وخالفه ذمه العقلا كل احد واستحقوا
ذنب الامر لمن عصاه وهذا شهادة ويكون فطريا يعرفه من يجب قبل تكليفه
واستدل بآيات قرآنيه مثل قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
في قولنا اسجدوا لآدم فانكاره تعالى على ابليس وذمه ولعنه وطرده دليل
ان اصل الامر اذا اطلق يفيد الايجاب ولما قررنا ان الامر للايجاب حقيقه و
ختزناه انه يستعمل في معان كثيره مجازا ✤ ✤ ✤
✤ وقد اتت صيغته مجازا ✤ في غيره قد ذكرت اجمالا
لما ذكر ائمة الاصول ان لفظ صيغة الامر لمعان مجازيه وتعرضوا في
المطولات لذكرها حتى بلغ بها الفاضل البرماوي في منظومته وشرحها
الى اكثر من ثلثين نوعا وعد امثلتها اشرنا اجمالا اليها وتركنا التفاصيل للا
مجاز كما قلنا ولانه قد علم من القواعد ان المجاز موضوع بالنوع فاذا و
جدت القرينه والعلاقه جاز استعماله فالنظر في صلاحية العلاقه فرادة

بعد ذلك

بعد ذلك شغل للاوراق بتفاصيل وامثله قد اغنت عنها القاعده
بالاتفاق فلذا لم نتعرض لشي من الامثله فانها لا تهم الاصولي من حيث
انه باحث عن القواعد التي يستنبط منها الاحكام انما يهم الاصولي معرفة
هذا هل هو للتكرار او المره كما افاده قولنا ✤ ✤ ✤ ✤
✤ وما على المرة والتكرير ✤ يدل فيما اختير للجمهور
فانها مسئله اختلف فيها فيما اذا ورد الامر مطلقا عن قيد المره والتكرير فقيل
لا يدل على مره ولا تكرار بل يدل على مجرد الطلب من غير دلالة على شي زائد الا انه
لا يتم الامتثال واخراج المطلوب الى حيز الوجود الا بالمره فهي من لوازم الامتثا
ل لا انه يدل عليها الامر بلفظه وصيغته وهذا هو الذي اختاره الناظم
وعليه جماهير ائمة التحقيق من الفرق كلها ولذا عزاه الناظم الى الجمهور و
الدليل على المختار ان الاوامر المطلقه الشرعيه ترد تارة للتكرار كالامر
بالصلاه واخرى للمره كالحج وهكذا الاوامر العرفيه نحو قولك ادخل الدار
فانه يبر بمره واحده ونحو احفظ الدابه فان مراده دوام الحفظ لها واذا
تقرر هذا فانه يكون موضوعا للقدر المشترك بين المره والتكرار وهو طلب
ايقاع مطلق الفعل مع قطع النظر عنهما دفعا للاشتراك اذ لو كان حقيقه
فيهما او للمجاز اذ لو كان حقيقة في احدهما اذ كل منهما خلاف الاصل وقد اورد
عليه انه اذا كان وضعه لمطلق الطلب ثم استعمل في احدهما كان مجازا لانه
خلاف المدعى واجيب عنه بانه قد تقرر ان استعمال المطلق في المقيد ليس
مجازا والالزم ان يكون اطلاق اسم ابي زيد مجازا لان الموضوع الكلي واستعما
له في جزئياته من المجاز ولا قائل به لان الوضع وان كان عاما فالموضوع له خاص

عدم دلالة الامر على المره وعلى التكرار

فاستعماله في بعض افراده استعمال فيما وضع له ومن الادلة على المختار ان الاوامر
الشرعية اذا اريد منها التكرار قيدها صلى الله عليه واله وسلم كالاوامر
الواردة في الصلوة فانه يقيدها بكل يوم وليلة حيث اريد تكررها وكذلك
اهل اللسان العرب لا يفهمون الا ايجاد الفعل الا ترى انه لما امر صلى الله عليه واله
وسلم بالحج سالوه العامنا هذا ام للابد ونحو ذلك مما اخرجه صلى الله عليه
واله وسلم عليه ومنها وهو لابن الحاجب ان مدلول الصيغة طلب ماهية الفعل
والمرة ونحوها خارجة عن حقيقته فيحصل الامتثال بايجاد الحقيقة مع
ايهما كانت ولا يتقيد باحدهما دون الاخر والا كان تحكما واعترض بان
الدليل عين الدعوى اذ لم يقع النزاع الا في ذلك فايراده مصادرة واورد
ايضا ابن الحاجب دليلا اخر للجمهور بما هو معترض ايضا وفيما ذكرناه غنية
في ظهور كلام الجمهور فانه اقرب الاقوال دليلا فان فيه اربعة اقوال
الاول ما ذكرناه وبقيتها معروفة في المطولات

❁ ولا على فور ولا تراخي ❁ قال بعض اجلة الشيوخ ❁

عطف على قوله ولا على المرة اي ولا تدل صيغة الامر على طلب تعجيل
المأمور به فورا اي عقب بلوغ صيغة الامر الى المأمور ولا على خلافه
وقد اختلف في ذلك فقال الامام المهدي والقرشي انه لا يدل على
غير مطلق الطلب واليه ذهب الرازي والآمدي وابن الحاجب وقا
لت المالكية وبعض الحنفية والحنابلة وجماعة من الشافعية قال القا
ضي حسين وهو الصحيح من مذهبهم واليه ذهب الهادي وجماعة من الا
ل انه يدل على الفور فيجب فعله في اول اوقات الامكان بعد سماعه

الامر

ع ولا للابد [illegible] الاول انها / والابد صحيح ام هو للعمل

عدم دلالته على / فور ولا تراخ

١٣٩

الامر وفهم المراد به وان اخر حيث فعله في الوقت الثاني وكان بالتأخير
آثما ومن قال انه للتراخي فمعناه انه لا يجب الفور لا بمعنى انه يجب التراخي حتى لو اتى
به فورا لم يكن ممتثلا قال البرماوي بعد نقله هذا القول مقتضاه انه لا يكون
المبادر ممتثلا او يتوقف فيه وهذا بعيد وكلام اكثر المنقولات
المراد بالتراخي عدم الفور فهو راجع الى القول الاول بانه لا يقتضي فورا ولا ترا
خيا والاول هو الراجح من الاقوال كما اطلقه الناظم ودليله هو ما تقدم من الد
ليل على المختار في عدم دلالته على التكرار وحاصله انه لا يفيد سوى طلب مطلق
الفعل من دون تعيين مرة او تكرار او فور او تراخ وان استفيد شيء من ذلك
فمن امر خارجي واستدل القائلون بالفور بانه لو جاز التأخير لكان اما الى
غاية معينة وهذا خروج عن محل النزاع اذ يصير من المقيد او لا الى غاية محدودة
فيبطل المأمور وهو اثم ان مات ولم يفعل المطلق وهذا اتفاقا يتبع لكثير لغلبة الامل
وهجوم الاجل فيؤدي الى خروج الواجب عن مقتضاه وهو التحتم واما التجويز
تاخيره الى غير غاية من غير بدل لكان تكليفا بما لا يطاق لجهالة الوقت وان يكون
مع بدل وهو اما العزم وقد عرف في الواجب الموسع انه لا يجب او الوصية وهي
لا تعم جميع الواجبات الشرعية ككثير من العبادات لا تصح الوصية بها واذا بطل
كل هذه الاطراف بطل التراخي وتعين الفور واجيب بانا نختار
الطرف الثالث ولا يلزم انه تكليف ما لا يطاق لانا لم نقل بوجوب التأخير
مع جهالة الوقت حتى يجب التعيين بل نقول بجواز تاخيره ولا يلزم
منه ذلك اذ يمكنه امتثال الامر في اي وقت شاء قلت وفيه تامل

يعني فعله في اول / وقت الامكان بعد / سماعه كالامر وفهم المراد / منه

بخلاف ان يقال / اذا اتفق على فعله انه / ما يشرع في ادائه الى المأمور به / فانه قد لا يتفق وهذا الذي / مر شرحه لغلبة الامل / الغاية

قيل والتحقيق في المسئلة انه قد ثبت ان الامر للوجوب ومن شانه الذم على تركه
والقول بالتراخي يقتضي ارتفاع الذم الا في حالات نادرة وهو ظن الموت ويلزم
ارتفاع الوجوب عن اكثر الاوامر وهو ينافي كون الامر للوجوب على ما هو المختار
فالحق انه اذا ثبت كون الامر للوجوب ثبت انه للفور لا من حيث الوضع بل لكونه من لوازم
ما قيل في دلالته على المرة لان الوجوب يستلزم الذم بالترك كما يستلزم المدح بالفعل
ولا نسلم ارتفاع الذم مع التراخي وان لم يحصل ظن الموت كما يقتضي بذلك استقلال
العقل واهل اللسان لمن لم يمتثل امر سيده كذا افاده بعض محققي المتاخرين
واقول لا يخفى انه قد يقال الترك الملزوم للذم هو ترك العازم على ان لا يفعل ما
امر به واما التارك لان وقت الطلب لا يتعين بل وساحته الى العمر فانه غير مذموم
ولا هذا هو الترك الماخوذ في رسم الواجب فليتامل والحق انه لا يخلو امر عن
القرينة الدالة على احد الامرين مثل امر الكافر ان يقول كلمة التوحيد والا
ضرب عنقه فوري بلا ريب وامره باقامة الصلوة ان كان قبل دخول الوقت
وغيره فهو امر مقيد بدخوله وان كان بعده ففوره معلوم في اخره وقتها الموسع
وجرى مثله في الصوم والزكوة فهذه كلها من الامر المقيد وليس من محل النزاع
وكذلك الحج عن المستطيع الموقت يجب عند دخول اول شهوره مضيقا على من
لا يبلغ قضاء مناسكه الا بشروع من اول يوم من شوال موسع لمن يدركه ولو
في ثامن الحجة كالمكي فيضيق في الثامن او من التاسع اذا ادرك مناسكه له الوقوف
بعد الاحرام وهو يدرك في التاسع وتشبثه بالاوامر عليه ولذا اغلقنا
. لكن له قرائن تفيده استدراكا من الادلة المنفية والمعنى ان

المختار

١٤٠

المختار في الامر المطلق هو ما ذكرناه من عدم الدلالة من حيث هو على احد الاربعة لكن
اذا قيد الامر بما يقتضي احد الاربعة عمل به وهو من باب الكلام واسعة فالتكرار نحو المتعلق
على علة نحو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يقتضي التكرار اتفاقا
للاجماع على اتباع العلة المنصوصة وذلك اذا كانت العلة مناسبة كالاية
بخلاف قوله ان دخلت هند الدار فطلقها فانه يتبع الطلاق من المامور به مرة
واحدة فلو تكرر دخولها وطلقها في كل مرة لم يتبع اتفاقا وذكروا انه يحمل الكثير
ويتبع الامر باتباع المامور به ولا يتكرر الى العراقي بحكما او منه على ما ادوا
من الاية فمقتضي التكرار انما هو ما علم من الحكم الشرعي ان الجنابة توجب التطهير عنها
قوله ولا القضاء ذاك يستفيد علم قوله على المرة وهذا
حكم من احكام الامر المقيد بالوقت والمراد ان القضاء للمامور به الموقت لا يستفاد
انه اذا خرج وقته يجب قضاؤه بل انما يستفاد منها افاده نحو لنا
لكنه يعلم عند الناظر ويستفاد من دليل اخر
اي ان القضاء يعلم الناظر ويستفيده من دليل غير دليل الاداء وعدم استفادة
من دليل الاداء هو راي الجمهور بل يستفاد من دليل اخر من نص او قياس او خبر
وذهب الحنفية والحنابلة والزيدية واخرون الى استفادته من دليل
الاداء واستدل الاولون بان من قال لغيره صم يوم الخميس لا يدل على صوم الجمعة
والاجماع شرعي من الدلالة واثبات القضاء به اثبات لحكم شرعي بلا دليل مطلقا
واحتج الاخرون بان قولهم صم يوم الخميس يتضمن شيئين طلب الصيام وكونه يوم الخميس
فاذا فات الوقت بقي الامر بالصيام فقد تضمنه الامر الاول ورد عليه فلا

لا اشتباه في تعليق الطلاق وجوه ثلاثة

يستفاد من الامر الذي ثبت به الحكم

فلا يخرج المكلف عن عهدة الطلب الا بالاتيان به وهو المطلوب قلنا
ليس الامر بمجرد الصوم بل مقيد بالوقت فاذا فات وقته كان موجبا للفوات
نه لا يستحيل الاستدراك للوقت المطلوب فيه الفعل وانما قبل ان هذا
مبني على ان الوقت قيد للمطلوب وليس كذلك بل قيد للطلب فانه كلام باطل
فان الطلب لا بد وان يتقدم زمنا على ايقاع المطلوب فما معنى تقييد الطلب
بيوم الخميس مثلا وان اريد ان طلب تجبيره مقيد بيوم الخميس قلنا
هذا اول المسئلة فانه اذا فات اليوم الذي طلب تجبيره فيه فات
المطلوب اذ قد صار جزا منه هذا فيما اذا اورد الامر بغير تكرار العطف واما
اذا تكرر بحرف العطف فهي مسئلة اخرى اشار الناظم اليها بقوله ❊
❊ وان تكرره بحرف العطف ❊ افاد تكريرا بغير خلف ❊
اي بالاتفاق بين ائمة الاصول وذلك مثل ان يقول صل ركعتين وصل ركعتين
واما اذا قيل صل ركعتين وصل الركعتين فهما في الاول لان اقتضا العطف
المغايرة ولانه حمل الكلام على التاسيس وهو اولى من التاكيد ولان الشي
لا يعطف على نفسه الا للتاكيد والتاسيس خير منه بخلاف الثاني فانه يعارض
فيه امران كون اللام للعهد لتقدم المرجع ذكرا فيقتضي عدم التغاير والعطف يقتضيه وبالجملة تحقيقه في شرح قولنا ما لم يكن قرينة التعريف
وقولنا بغير خلف هذا هو الذي نعلمه الا ان نقل صاحب الجمع والبرماوي
في شرح منظومته خلافا في ذلك وما ذكرنا فالمراد انه الاصل والمتبادر فاذا قامت
قرينة على خلافه قدم ما قامت عليه نحو قولك اسقني ماء واسقني ماء

واقتل زيدا

واقتل زيدا او فاقتل زيدا فان القرينة وهو اندفاع الحاجة الى الشرب بمرة واحدة و
عدم تعدد قتل زيد يقضي بانه للتاكيد هذا اذا كان بحرف العطف اما اذا كان
مع عدمه فقد اشار اليه قولنا ❊ ❊ ❊ ❊ ❊
❊ او كان تكريرا بغير عاطف ❊ على الذي يختاره ذو المعارف
اي او كان تكرير الامر بغير حرف العطف افاد ايضا تكرير المامور به وهذا
راي الامام فخر الرازي قال الاسنوي ونقله المستوعب عن عامة اصحاب
الشافعي لان كلا واحد من الامرين مستقل باقتضا ما شمله وهذا كله فيما
لم يمنع مانع من الحمل على التاسيس والا فالحكم ما اشار اليه قولنا
❊ ما لم يكن قرينة التعريف ❊ او غيرها فوقها واستوفي ❊
اي لك حمل الامر على التكرير اذا كان بحرف العطف او بغيره انما هو طلق في ما اذا عارضه
المانع وهو القرينة بالتعريف او غيره كالعادة والعقل والشرع فالحكم هو
الترجيح اي لا يحمل على التاكيد وعبارة النظم تحتمل الامرين وان كان الثاني
هو الاظهر بمناسبة التصريح بالتكرير فيما سبق والنفي متوجه اليه
ثم اعلم ان هذا النفي عائد الى المسئلتين معا وهما فيما كان بعطف او
بغيره ومثال ما قامت قرينة عقلية على عدم التاسيس قولك اقتل زيدا اقتل
زيدا وشرعية اعتق سعدا اعتق سعدا فان الثاني تاكيد بلا خلاف فانه
يستحيل التاسيس هنا عقلا وشرعا واما ما لا يستحيل تكريره فقسمه
الى شيئين الاول ان يكون بحرف العطف ولا صورة معه الاولى ان تكرر الثاني
بحرف التعريف في متعلقه نحو صل ركعتين وصل الركعتين فهنا قد يعارض
دلالة حرف العطف على التاسيس لافادة المغايرة ودلالة التعريف العهدي.

ط
فيكون الثاني مناسبا
والامر موجب للتوجه عن الخلاص
فحمله تاكيدا وايضا فان سبيله
اكثر به واولى تاكيدا فقد والحمل على الاكثر
اولى وايضا فالحمل عليه تذكير للمقصود
الوارد فيكون اولى من تحصيل
فائدة التوكيد فتأمل

في بعض النسخ بالعطف
او غيرها من مرجح
معروف

على التاكيد وح قيرجح الى الترجيح فان نظرنا الى البراه الاصليه رجحنا دلالة
التعريف وان اعتبرنا تحصيل مقصود الواجب رجح دلالة حرف العطف ومن هنا
اختلف العلماء فنال الجمهور انه للتاكيد قالوا وقول من رجح خلافه لاجل تحصيل مقصود
الواجب ترجيح للشي بنفسه اذ تحصيل مقصود الواجب هو معنى التاسيس الذي
حملوه عليه فيكون ترجيح الشي بنفسه قالوا واما نحن رجحنا بالبراه الاصليه
فانه مستقل وقال الرازي بل يحمل على التاسيس وتوقف ابو الحسين في ذلك كله للتعا
للتعارض عنده الثانيه ان يكون الاول خاصا والثاني عاما نحو صم الجمعه وصم كل
يوم اقتل زيدا الكافر واقتل كل كافر و الثالثه عكسه واختلف فيه ايضا
فقيل يحمل على التاكيد لان الخاص قد شمله العام فلا يبقى للحمل على التغاير فايده و
الاتيان بالخاص منفردا عنايه بشانه واهتماما بحكمه كما عرف في المعاني وقيل
بل يكون تاسيسا لاقتضا العطف المغايره ولا فرق بين الاول وهذا الا من
حيث اراده الخاص وقصده في صيغة العام هل يقتضي او لا فالحكم ثابت من العو
لين قد وجد معه ما يمنعه الامران وهذا كله مع حرف العطف واما مع عدمه
فالحكم ايضا فيه ما في الذي مع حرف العطف من الخلاف وان كان ابو الحسين هنا
لا يتوقف فيما اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا بل يحمله على التاكيد تحصيلا للتاكيد
في بنا الخاص على العام في مباحث العام ما يتعلق بشان القول الى هذه الا
مثله واما مسئلة الامر المطلق وهو مسئلة ما لا يتم الواجب الا به وانه يجب
بوجوبه فقد افادها قولنا

والامران وافانا مطلقا من غير شرط فانتج لكه البقا
حصلها انت مامور به بشرط المقدور فلتنتبه

فانه

فانه ما لا يتم الواجب الا به فمثله فقد اوجبوا

اعلم ان هذه المسئلة ترجمها الاصوليون من الفريقين بقولهم ما لا يتم الوا
جب الا به وكان مقدورا يجب بوجوبه وفيها امران الاول ان الاولى ان يقال
ما لا يتم الواجب الا به يجب بدليل اصله فان المراد هو و لم يفده عبارتهم الثا
ني قولهم وكان مقدورا لا يحتاج اليه الا من يقول بجواز التكليف بما لا يطا
ق ولا يقدر عليه والمعتزله ومن علمائهم لا يقولون به وقد نبهنا على هذا
في حواشي شرح الغايه هذا والقاعده تنحو الترجمه الى قولنا والامر
اولى من قولهم ما لا يتم الواجب الا به لان تقييدهم للواجب بالمطلق حيث قالوا
ما لا يتم الواجب المطلق وفسروا الاطلاق بما لا يكون مقيدا بما يتوقف الوجوب
عليه قالوا فخرج بقولهم المطلق المقيد بما يتوقف الوجوب عليه نحو ان ملكت
النصاب وحج ان استطعت فالتقييد بذلك لا يفيد ايجاب تحصيل ملك
النصاب وشرط الاستطاعه فورد عليهم انه لا معنى لاخراج ما ذكر لانه لم
يدخل فان الكلام فيما لا يتم الواجب الا به كما هو عنوان الترجمه لا فيما يتم الوجوب
الا به فلم يدخل حتى يخرج بخلاف قولنا والامر فانه شامل لهما كما لا يخفى فيكون
للتقييد فايده وهو قولنا من غير شرط فانه معنى مطلقا واذا عرفت هذا
فالذي يتوقف عليه الواجب تحصيل الامتثال بفعله قد يكون جزءا من المطلق كا
السجود والركوع في الامر بالصلاه فهذا ان يجب بما وجبت به اتفاقا اذ هما
من ماهيتها وقد يكون خارجا عنه وذلك كالسبب والشرط وهي محل الخلاف
ففيه اقوال الاول الذي افاده النظم وهو وجوب المقدمات التي لا يتم الواجب
الا بها بما وجب به المسبب المشروط اللذان هما الاصل في الطلب قالوا

لا يخفى انه وجد في تكليف ما لا يطاق تكون فيه
وكان محذورا لا خرجا لم فيلزم
ان الامر المطلق بغير المقدور
الاجر ما لا يتم الواجب الا به من
شرطا او سبب بدليل اصله حتى في
الى دليل على التفرقه بين الامر
المطلق بالمقدور والامر بغيرها
وجدوا ما منع التكليف بما لا يطاق
وان كان لا يقول به والدعي ثم
اعلم ان من نظر الى العلام
الحق عبد الله بن محمد الامير

٢
مطلقا وقولنا من
غير شرط ايان

شرطا علقيا او عاديا او شرعيا وذلك كالوضوء للصلوة بعد العلم بانتفا الانعيد الايه فاذا ورد امر بالصلوة ساكتا عن الوضوء وجب بايجابها ثم اختلفوا اهل الاصول النه عليه نعم فيه او الزاميه ذهب الى الاول امام الحرمين والسعد والثاني الجمهور وقد اشار اليه الناظم بقوله فانه ما لا يتم وتقريره ان ايجاب الشيء يقتضي المنع من تركه وعدم ايجاب ما لا يتم حصوله على الوجه المطلوب الا به يقتضي جواز تركه والغرض انه ممتنع هذا خلف ودلالته عليه بطريق اللزوم او طلب المشروط الذي لا يتم ايجاده الا بوجود الشرط يستلزم طلب الشرط ومثله السبب ويجري فيه هذا التقرير الثاني انه لا يجب شيء من المقدمات لان دليل الايجاب ساكت عنه الثالث يجب السبب دون الشرط وتفريق بلا دليل الرابع يجب الشرط الشرعي دون غيره وقد اطال صاحب الفواصل نقله هنا ادلة هذه الاقوال والرد عليها وقد كنا عند عرضه رحمه الله لما يكتبه من شرحه علينا كتبنا ما لفظه اعلم ان هذه المسئلة طالت بغير طايل وان اتعبتها كل امام فاضل فانه لا يخفا ان كون الشرط الشرعي للشيء شرطا والسببية سببا لا تثبت شرطيته ولا سببيته الا بدليل مستقل دال على شرطيته وسببيته اتفاقا والكلام من اثبات ما لا دليل عليه واذا قام الدليل على ذلك لم يفتقر بعد ذلك الى النظر في ان دليل المشروط والمسبب يشمله او لا فانه على تقدير شموله له لم يدل عليه الا تضمنا الدلالة وقد اغنانا الله بالدليل الصحيح المطابقي عن دليل ضعيف لا يعدل اليه الا لا يعدل الى التراب مع وجود الماء فان غاية ما فصله بحث الافاضل ان شمول دليل الايجاب للاصل شمل ايجاب شرطه وسببه بدلالة الاشارة واللزوم حتى اذا جد في هذه الابحاث فانه لو لم يقم دليل خاص على شرطيته وسببيته ما علمنا

لا يخفى ان النزاع في [illegible] بالامر الذي [illegible] ومثل [illegible] [illegible]

للمطلوب

للمطلوب شرطا ولا سببا ولذا قالوا فيما قد مناه في الشرط الشرعي كالوضوء بعد العلم بانتفا الانعيد اي الصلوة الايه انتهى واذا تقرر هذا فلا حاجة الى استيفاء ما قيل بل لا حاجة الى ذكرها بالابحاث فضلا عن التطويل وقد اقره المجيب رحمه الله تعالى في شرحه في اخر البحث كما رقمناه وهذه مسئلة كون الامر نهيا عن ضده وعكسه والخلاف فيهما اشار اليه قولنا

ولا يكون الامر نهيا ذكروا عن ضده والنهي ليس امرا

مسئلة الامر بالشي نهي عن ضده

اختلف في الامر المعين هل يكون نهيا عن ضده الوجودي يعني المستلزم للترك لا الترك مطلقا وبالعكس ولا يتوهم ان الخلاف في لفظهما فانه معلوم بالضرورة انهما غيران للقطع بالفرق بين لا تفعل وافعل لا في مفهومهما لعدم ان صيغة لا تفعل موجود في افعل للقطع بالتغاير ايضا وانما الخلاف في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الوجودي بدل عليه مثلا لا تسكن هل هو في قوة تحرك او بعكسه سوا كان له ضد واحد او متعدد ولا ريب انه اذا قال السيد لعبده قم وهو قاعد فاستمر على قعوده وقال السيد للنهي عن القعود للامه العقلاء وعدوه عاصيا وعدوا الولد بذلك ان امره ابوه عاقا وهذا هو الدليل الذي جعلوه عاصيا بان الامر في الاصل للايجاب فالامر عند العقلاء الا ان امره بالقيام يستلزم نفيه عن القعود ولذا قيدنا ذلك بقولنا ذكرا فانه من حيث الذكر ليس كذلك قطعا ومفهومه انه من حيثية اخرى هي الاستلزام ثم انه لا يعزب عنك ان محل الخلاف في الامر الفوري كما صرح به جماعة من المحققين بمحصر في الواجب المطلق ولم يقيد الناظم الامر المعين للتبادر وانما قيده في الشرح بالوجودي ليخرج به الترك مطلقا اذ لا خلاف في ان الامر بالشيء نهي عن ضده ولا تسكه

في كون النزاع صغرًا له لكنه غير مراد في المقام بل المراد العقد الذي يحصل معه ترك الملك
من الامور الوجودية لا النزاع مطلقًا اذ لا بد من ملاحظة بلا خلاف وقد اطال
في الفواصل بذكر ما في المسئلة من الخلاف ولا حاجة الى تفصيله بعد ظهور الا
نخوض بدليله وفي نجاح الطالب ان هذه المسئلة مبنية على القول بانه لا تكليف
الا بفعل لا على القول بانه يصح التكليف بنفي الفعل وهذه المسئلة اختلف فيها
العلماء وهي محل التكليف في النهي بفعل او لا فقال الجمهور بالاول وانه كف
النفس وقيل انه فعل ما يضاده فلا يضرب معناه افعل ما ينافي الضرب
واما القول بانه نفي الفعل فهو عائد الى الاول استدل الاولون بان التكليف
انما يتعلق بما هو مقدور ونفي الفعل عدم وهو حاصل قبل توجه النهي وطلب تحصيل
الحاصل محال واجيب بان المطلوب استمرار ذلك العدم وهو استمرار ذلك
ذلك العدم واقف على اختيار المكلف وليس هو العدم الذي كان قبل توجه
النهي بل عدم محض مخصوص يصح ان يتوقف على الاختيار ويتعلق به اثر قدرته
فان المكلف قادر يتمكن من ان لا يفعل فيستمر العدم او يفعل فلا يستمر فيصح ان العدم
من هذه الجهة اثر قدرته اذ الاستمرار الموقوف على اختيار ليس هو العدم
الذي كان قبل توجه النهي بل هو عدم مخصوص متوقف على اختياره فليس هو
عدم محض ومن هنا تعرف انه لا فرق بين كون مطلق النهي الكف او نفي
الفعل اذ النوع الموقوف على اختيار الفاعل لا يكون الا بانتهائه وامتناعه
عنه وقوله ❊ هذا الذي رجح كل فاضل ❊ اشارة الى ان المطلق
وانه الراجح عند افاضل العلماء ولما فرغ الناظم من باب الامر التلاحي اخذ في
النهي فقال ❊ فصل وحد النهي قول القائل ❊ لغيره لا تفعلن مستعليًا ❊

تنبيه

فتبيّن

١٤٤

فتبيّن لك فوائد القيود منها فقدّمناه في شرح رسم الامر فلا نكرره ❊
❊ يكون ما عنه نهي مقتضيا ❊ ممن يكره عايد ❊
على القائل وهو الناهي وهو بيان لعلة النهي وانها كراهة ايقاع المنهي
عنه وهو لا يخلو عن فائدة وان كان غير محتاج اليه وقولنا مقتضيا
حال من النهي او من لا تفعلن وقولنا ❊ مطلقه الدوام لا المقيد ❊
هو فاعل مقتضيا ولا المقيد عطف على مطلقه والكلام اشارة الى مسئلتين
الاولى اقتضاء النهي للدوام وانه يخالف الامر في ذلك فانه تقدم اختيار
دلالة الامر لا بدلالته على التكرار والفور بخلاف النهي المطلق فانه دال
على الدوام على المختار واذا دل عليه اقتضى التكرار والفور واقتصر
على التعبير بالدوام لاغنائه عن التعبير بالتكرار فان اقتضاءه الدوام
يلزمه افادة التكرار والفور ولم يذكر الا عوضا عن مقتضيا اشارة الى ان
ذلك من ضرورة النهي ولازمه لا انه من صيغته الانشائية اذا قلت
لزيد لا تسافر فقد منعته من ادخاله ماهية السفر في الوجود فلا يتحقق
امتثاله الا بعدم اثباته بجميع ما يصدق عليه ماهية السفر فلو وقع في الخارج
اي فرد من ذلك كان مخالفا لما اقتضاه نهيه ولا يخفى انه من الدلالة
الالتزامية وهي غالبة عند الجمهور ولذا قلنا مقتضيا ولم نقل دالا
لانه ليس من الدلالة اللفظية ومن جعلها منه عبّر بدالا فان قيل النهي
المطلق لا يعم الازمان والاحوال جميعا فلا يفيد الدوام اذ الامتناع في
الجملة يحقق الامتناع لصدقه بانه قد امتنع عنه واما دوام الامتناع

مسئلة النهي للدوام

فانما يقتضيه لو قيد بالدوام قلنا صيغة لا تسافر ونحوه لانه حكم نكرة
فهو في معنى النكرة في سياق النفي فيفيد العموم كما سيأتي وقد استدل ابن الحاجب
ومن تبعه بالاجماع فانه لا يزال العلماء يستدلون بالنهي عن الزنا مع اختلاف
الاوقات لا يخصونه بوقت دون وقت وشاع منهم وذاع ولم ينكر فكان اجماعًا
ولولا انه يقتضي الدوام لما صح ذلك واعلم ان هذا مختار الجمهور للدليل
الذي عرفته وذهب الاقل الى ان النهي لا يقتضي الدوام الا بقرينة ثم اختلفوا
ايضا فقيل انه كالامر في اقتضاء المرة واستدلوا انه قد يراد به التكرار
لا تقربوا الزنا وقد يراد به المرة كما يقول الطبيب لمريض لا تشرب الدواء لا تشرب
الماء ولا تاكل اللحم اي في ايام علتك قالوا والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون
النهي حقيقة في القدر المشترك ورد بان ما ذكرتم من المثال انما اقتضى عدم
التكرار لوجود القرينة فهو مجاز اذ مع ظهور القرينة تتعين الحمل عليه و
الا امتنع وجود المجاز واستدل الجلال في شرح الفصول للقول المرجوح
بان النهي لدفع المفسدة في الفعل والمفاسد كالمصالح تختلف باختلاف الاحوال
والازمان والاشخاص والا لما جاز نسخ المناهي ولا تبديل الشرائع وا
جيب عنه بانه ليس المدعى انه يقتضي الدوام البتة حتى لا يمكن التبديل والتحويل
بل ذلك بحسب ظاهره فلا ينافيه النسخ لاختلاف الاحوال والازمان
بل يقال هذا النسخ والتبديل دال على اقتضاء النهي الدوام هذه كلها في
النهي المطلق وقولنا الا المقيد اشارة الى المسئلة الثانية وهي ان النهي يكون
مطلقا كما عرفت ومقيدا بالشرط او صفة او نحو ذلك فاذا قيد لم يقتض الدوام نحو
لا تكرم زيدًا ان كان جاهلًا ولا تهن العالم واختلف العلماء ايضا هنا

فقال

١٤٥

فقال جماعة كابي عبد الله البصري والمهدي في المعيار الى هذا وذهب الجمهور
الى ان المقيد يفيد الدوام ايضا اذ التقييد لا يخرجه عن مقتضى وضعه وفي
شرح المعيار للمهدي ما يقتضي انه اختار هذا فانه قال والاقرب عندي
في المطلق انه يقتضي التابيد من جهة اللغة كما تقدم تحقيقه واما المقيد فا
الاقرب ان الشرط اذا اقتضى معنى التعليل اقتضى معنى الدوام نحو لا تدخل الحمام
ان لم يكن معك مئزر فانه يفهم ان العلة فيه هو كراهة كشف العورة فيقتضي
ذلك مهما حصلت العلة وان لم يفهم منه معنى التعليل نحو لا تدخل المسجد
ان كان زيد في الدار اعتمد على ما فهم من مقصد المتخاطبين فان لم يفهم شيئا فا
الظاهر الدوام كالمطلق اذ تقديره لا يكن منك ايجاد دخول المسجد وزيد
في الدار وهذا يقتضي عموم الاوقات وكذلك ما في معناه وهذا التفصيل
عايد الى تصحيح ما قاله الاكثر من انه للدوام الا لقرينة انتهى والذي قاله
الجمهور هو الاظهر لان التقييد لا يخرجه عن الدوام واما المثالان المذ
كوران فان النهي فيهما لا يقتضي الدوام بل هو مقرون بوجود العلة التي علق
عليه وهو على القبح دليل الوجه وهذه مسئلة ان
النهي يدل على قبح المنهي عنه حكمه على متعلقه بدليل وهو معنى انه
للتحريم وانما عبرنا بالقبح لان الكلام في مقتضاه لغة كما ستعرفه من دليل
هذا القول بخلاف التحريم فهو شرعي وان كان هو لازم له لكن الكلام في مقتضاه
لغة وكونه للقبح هو كلام الجمهور مستدلين بذم العقلاء من اهل اللغة
العرب من خالف العبد نهي سيده واجماع السلف على الاستدلال للتحريم

وهذا لا يكرم زيدًا ان كان جاهلا ولا تهن العالم فالاجمال ان لا نزاع فيما علق على علة انه يقتضي التكرار

دلالة النهي على قبح المنهي عنه

بمجرد النهي اذا تجرد عن القراين وتقدم تحقيقه في بحث الامر وقيل انه

النهي حقيقة في الكراهة نوعا على انه انما يدل على مرجوحية ترك المنهي

عنه لا على سبيل التحريم وهذا لا ينقص النوع وجوابه ان الذم من

خصايص النهي والمكروه لا ذم على من اتاه ولان التحريم هو السابق الى الفهم

فهم اهل اللسان العربي بحسب الظاهر عند التجرد عن القراين والقبح المستلزم

الذم وقيل مشترك بينهما لاشتراكهما في رجحان الترك فحمله لاحدهما

دون الاخر تحكم ورد بما سمعته قريبا

فيما عن ذلك المنهي لا الفساد واختار ذا جمع من النقاد

وقولنا في ذلك المنهي تعلق بوجد اي يوجد النهي في المنهي عنه بعينه وقوله

لا الفساد عطف على النهي اي لا انه دليل على فساد المنهي عنه وهذه مسئلة

ان النهي يدل على فساد المنهي عنه او لا وهي مسئلة خلافية بسيطة النقاح

والاطراف والذي في النظم انه عند نقاد العلماء لا يدل النهي على فساد المنهي

عنه في العبادات ولا في المعاملات وهذا القول ذهب اليه جماعة ونقل عن اكثر

اهل الاصول ودليلهم انهم قالوا معنا الصحة في العبادات انما فعلت على وجه

لا يجب معه القضاء ومعنا الفساد فيها وجوب قضائها لفعلها على غير ذلك

الوجه واما في المعاملات فمعنا الصحة حصول الملك ونفوذ التصرف فيها على

جميع الوجوه والفساد بعكس ذلك قالوا ومعلوم ان النهي لا يدل على شيء

من تلك الاحكام وانما يدل على كون المنهي عنه قبيحا ومكروها ومحظورا وكل هذه

الالفاظ لا تقتضي الفساد واجيب عنه بسؤال الاستفسار وهو ما مر انكم

يعني دلالته على الفساد هل بالمطابقة او التضمن فسلم وان اردتم بالالتزام

فممنوع على انكم قد سلمتم انه يدل على انه محظور والمحظور ممنوع عنه شرعا

وكل ممنوع منه غير صحيح ضرورة ان الصحيح مامور به لا ممنوع عنه فالممنوع عنه

فاسد وذهب جماعة كالحلبي وجمهور الشافعية والمالكية والظاهرية

الى انه يدل على الفساد مطلقا مستدلين بان الصحابة والتابعين ومن بعدهم

لم يزالوا يستدلون بالنهي على فساد كل منهي قد نهى عنه الشارع من عبادة

ومعاملة مستدلين بان الشارع نهى عنه في مثل لا تاكلوا الربا وذروا ما بقي من

الربا والانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات والبيوع لا تبيعوا الذهب بالذهب

ولا تصلي حايض الا بخمار وغير ذلك فكان اجماعا منهم كما سبق تطويره في الاستدلال

على حجية الاجماع وكون الامر للوجوب وبانه لو لم يدل على الفساد للزم من نفيه

حكمة للنفي يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة للصحة يدل عليها الصحة فتلك

الحكمتان اما متساويتان او مرجوحة حكمة النهي فيمتنع النهي لخلوه عن الحكمة فتتساقط

الحكمتان مع التساوي وسقوط الحكمة المرجوحة ايضا مع الراجحة ومع رجحان

حكمة النهي تمتنع الصحة قلت وهذا القول يظهر انه ارجح من الاول ومن غيره

من التفاصيل المعروفة في كتب الاصول ويؤيد ما ذهب اليه الحديث الصحيح

هو كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد ومعلوم ان المنهي عنه ليس امره صلى الله عليه و

آله وسلم فهو مردود من عبادة ومعاملة وكل مردود لا نفوذ لحكمه فهذا هو الحق

وقد تقوم قراين تصرفه عن المعقول فلا ننافيه ولما انتهينا الى القول في الباب

الخامس اخذنا في البحث في الباب السادس في العموم

والخصوص والاطلاق والتقييد فقلنا

سادسها في العام والاطلاق وهذين فانهج اطلاقي

اي سادس ابواب الكتاب المنطوي على مسائل العام والاطلاق اي المطلق
الاتي بحثه وقوله وهذين اي خلاف العام وهو الخاص وخلاف الاطلاق
وهو التقييد فقد افاد الناظم ان في الباب اربعة انحاء العام وهو اسم فاعل
من عم الشيء يعم عموما فهو عام وهو في اللغة شمول امر لمتعدد فهو امر معنوي
وعند الاصولي عن الامر الذي يستفيد منه العموم ولذا اتى به الناظم وعرفه
بقوله فالعام ما استغرق صالحا له من غير حصر قد عرا مدلوله
فكلمة ما جنس الحد وعدل عن تعبير الاصل لفظ للاشارة الى ان العموم يكون
ايضا من عوارض المعاني وقولنا استغرق صالحا له اي يتناول ما يصلح
له دفعة كما يشعر به لفظ الاستغراق الدال على الشمول والاحاطة بجميع
ما يصلح له فالتقييد بدفعة الذي ياتي به الاصوليون في تعريف العام
قد افاده التعبير بالاستغراق ووجهه ان قوله ما استغرق شيء يتعدد
ما يطلق عليه ويصلح له فالنكرة في الاثبات مفرده ومثناه وجمعا واسم الجمع
كقوم ومراتب الاعداد كعشرة لا استغراق فيها لكلها لا تصلح على جهة الاجتماع
له بل على سبيل البدلية كرجل يتناول كل فرد على البدلية فلما قلنا ما استغرق
ما يصلح له خرج ما ذكر وعلم انه لا يكون الاستغراق الا دفعة فان قلت
نحو المسلمين والرجال معرفين بلام الاستغراق عمومها بالنظر الى تناول كل واحد
عن الاحاد فلا يتناول لانه كل فرد فرد فلا يتم دخولها في التعريف وهما من

تعريف العام

الفاظ

١٤٧

الفاظ العام قلت الحق ان التعريف الاستغراقي الداخل على
الجمع قد سلبه معنى الجمعية كما عليه ائمة التفسير وكثير من المحققين فهو كالرجل
معرفا بما يدل على كل فرد فرد وقولنا من غير حصر فصل اخرج اللفظ المشترك
اذا استعمل في جميع معانيه فانها محصورة وفيه نزاع واختلاف ومرادنا من
غير حصر يدل عليه اللفظ لا في الواقع فانه قد يكون العام محصورا كالسماء والا
رض وعلماء البلد واعلم انه اشتهر بين علماء الاصول اشكال اورده القرافي
حاصله ان دلالة العام على كل فرد فرد من افراده كما قلنا مشكل لانحصار
الدلالات في الثلاث ودلالة المشركين في اقتلوا المشركين مثلا على زيد المشرك
لا يصلح ان تكون من احد الثلاث اما المطابقة فظاهر لان زيدا المشرك
ليس تمام ما وضع له لفظ العام والتضمن دلالة اللفظ على جزء معناه والجزء
لا يصدق الا اذا كان المسمى كلا وتقدم ان دلالة العام على سبيل العموم والا
ستغراق لكل فرد فليس هو كلا والالتزام الدلالة على امر خارج وزيد
المشرك ليس بخارج عن معنى العام بل داخل قال فاما ان يبطل
حصر الدلالات اللفظية في الثلاث واما ان لا يكون العام دالا على شيء
من افراده فلا يتم انه دال على كل فرد فرد كما هو المدعى وهذا منطوي
الائمة في حله بما هو موجود وعلي في كتب الاصول والذي ظهر لي وان لم
يتنبه له احد وهو ان هذا الاشكال وان اطال فيه الائمة المقال
تفتقر الى تامله فانه قال القرافي الذي اورده انه لابد لفظ اقتلوا
المشركين على قتل زيد المشرك الى اخر كلامه جوابه ان يقال

والمطابقة والتضمن والالتزام

ان اردت ان لفظ المشركين لا يدل على فلان وزيد باحد الثلاث فهذا مسلم
ولا شك فيه ولا اشكال به وان اردت لا يدل على المشرك فهذا لا يقوله من
يفهم الدلالات ضرورة انه من افراد جمعه وانه يدل عليه تضمنًا لانه جزء
الموضوع له لفظ جمعه واذا عرفت هذا فزيد المشرك ما امر
بقتله لكونه زيدا ولا دل لفظ المامور بقتلهم عليه بل دلالة اللفظ على
الامر بقتل المشرك واتفق انه عرف احد افراده في الخارج بانه زيد فكونه
زيد لسنا مامورين بقتله ولا دلالة عليه الامر ولا توجه اليه الخطاب
الينا بقتله بل هو لا هو من افراد العام الذي هو محل الاشكال به بل فرده
الذي دخل تحته ووقع الامر بالقتل عليه هو المشرك فاتفاق انه زيد
كاتفاق انه احمر او اسود فانا نقتله لكونه مشركا مدلولا لما وقع عليه الامر
ونعلق به الخطاب لا لكونه احمر مثلا واذا [illegible] هذا علمت
ان اهل السؤال مغالط وان المجيبين لم يتفقوا لكلامه او اجابوا على
تسليم الاشكال وما عرفوا انه ركبه السايل على حق وباطل واد خاله هنا لغو
من السايل وقولكم المشرك لا تعلق به السؤال ولا اناط على عاتقه هذا
الاشكال فليتامل وان خفي على المحققين من الرجال فبيد الله الافضال هذا
وفي جمع الجوامع ان مدلوله كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا
وسلبا لا كل اي لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع ولا كلي اي
لا محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير
من المرأة قال ودلالته على اصل المعنى قطعية وعلى كل فرد بخصوصه
انها خلاف هذا الخاص والتخصيص اخراج بعض منه والمنصوص

هذا اي خلاف قولنا ما استغرق صالحا له الى اخره وهو ما لا يستغرق صالحا
له وقولنا والتخصيص مبتدا خبره اخراج بعض منه والمنصوص مبتدا ايا
في خبره واعلم انه تبع الناظم المنطوق في رسم الخاص وهو تبع المعيار وقد اورد
عليه انه لا ينطبق على الحدود اذ الخاص قد يكون عاما في نفسه نحو لا تقتلوا
اهل الذمة فانه تخصيص اقتلوا المشركين وجزئيا نحو اقتلوا القوم الا زيدا والجواب
بما ذكرنا لا يصدق على شيء منهما ولكن ان نقول عبارة الناظم صحيحة فان الى اخره
العام وليس لفظ هذا عايد الى رسم العام نفسه بل المراد خلافه في اسمه ورسمه
وهو ما خرج من العام كما اشعر به قولنا والتخصيص اخراج بعض منه اي من العام
والمراد اخراجه عما يقتضيه ظاهر اللفظ من تناوله والارادة المتكلم به والحكم عليه
لا اخراجه عن الحكم نفسه والارادة فان الخاص لم يدخل تحتهما من حيث الارادة
والحكم بحسب الظاهر اذا اطلق حكم العام منه وهذا حاصل مع التخصيص ففي
التحقيق ليس هناك اخراج وانما التعبير به مجاز عن عدم الدخول فهذا في
التعريف حقيقته لشيوعه وقولنا منه اشارة بحرف التبعيض الى انه لا يجوز
التخصيص حتى لا [illegible] يبقى شيء من افراد العام وياتي تحقيقه وقولنا
والمنصوص تقدم انه مبتدا مراد به الذي نص عليه ائمة الاصول من الفاظ
العموم هو ما يفيده خبره اعني قولنا

في الاصل الفاظه ما اشمل كل جمع ثم تتبع اي

الذي نص عليه من الفاظ العموم في اصل المطول وهي ما اشمل من ذلك في
النظم اولها لفظ كل وهو موضوع لما ان قولنا ما اشمل فلفظ كل العموم و
جب نضاف الى نكرة نحو كل نفس ذائقة الموت والى معرفة نحو اشتريت كل العبد اوالدار

او جمعًا نحو كل الرجال اكرمهم وهذه كما كانت متنوعه و بفنده نا
بعه نحو فسجد الملئكة كلهم اجمعون و مثلها جمع في افادتها العموم تابعه
ومتنوعه الا انها لا تنصاف الى نكرة و قولنا ثم ست نتبع اي ست كلمات
بينتها قولنا اسما الاستفهام والشرط كمن • خاف المعاد ولم يذق طعم الكرى
بيان لها وهي اسماء الاستفهم واسما الشروط والنكره في سياق المنفي
والجمع المضاف والموصول والمعرف بلام الجنس كما ستمر بك فاسماء الا
ستفهام كاي لمن يعلم ولمن لا يعلم نحو ايكم زادته هذه ايمانا فباي حد
حديث بعده يؤمنون وغير ذلك واسما الشروط مثلها الناظم بقوله
من خاف المعاد لم يذق طعم الوسن ومنه قوله تعالى وما تفعلوا من خير
يعلمه الله والنكرات في سياق النافي • والجمع ان قيد بالمضاف
قولنا النافي صفه محذوف اي اللفظ النافي والحرف اللفظ اعم من ان يكون
باي ادوات النفي لا التي لنفي الجنس او غيرها واعلم ان النكره في الا
ثبات قد تفيد العموم لاعتبارات وقراين تقتضيها المقام نحو ولعبد مؤمن
خير من مشرك قول معروف خير من صدقه وهو كثير في الكتاب والسنة
وقد ذهب الجمهور القائلون بان للعموم صيغه الى الاتفاق على هذه النخ
قدمناها من الناظم والخلاف بينهم فيما عداها منه قولنا والجمع ان قيد
بالمضاف فان فيه خلافا هل هو من الناظم أملا ومثاله قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقه واكرم علما البلد ومرادهم بالجمع ما زاد على اكثر من
اثنين سوا كان له مفرد من جنسه او لا فيدخل اسم الجمع وهو ما يطلق على
ثلاثه فصاعدا بحسب الوضع نحو قوم ونحو وغنم ونحوها وخرج عنه جمع الجمع اللفظ
اذا اضيف فلا يفيد العموم وياتي تحقيقه

ومثله

١٢٩

• ومثله الموصول فجنسهما • بلامه تعرف عند العلما
اي مثل الجمع المذكور في افاده العموم الموصول اذا كان للجنس لا اذا كان
للعهد نحو قال الذي آمن ونحو قد سمع الله قول التي تجادلك وقولنا وما
بلامه اي لام الجنس ويقال لها لام الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر
ولذا صح الاستثنا منه ومعيار عمومها ان يجعل وقوع كل موقعها نحو
كل انسان في خسر وقيده بذلك ليخرج سائر معاني اللام ايضاحا للمراد والا
فالكلام في صيغ العموم ووضع لام التعريف حقيقه في الاستغراق كما صرح
جماعة من المحققين سواء دخلت على الجنس نحو الرجل او اسمه نحو العسل او الما
والجمع نحو الرجال او اسمه كالغنم والرهط والقوم كما يقتضي به اطلاق عبارة
النظم واعلم ان اثبات العموم لما ذكروا انه حقيقة فيه هو قول الجما
هير ويروى عن الائمة الاربعه قال بعض وهو قول الظاهريه واستدلوا
لهذا بتبادر فهم نفس العموم من نفس الصيغ المذكوره لاهل اللسان العربي والثبا
در علامه الحقيقه من ذلك قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني
من أهلي فانه فهم نوح من قوله وأهلك نجاة ابنه معهم فقال ان ابني
من أهلي ومنه قول الملئكه لابرهيم انا مهلكوا أهل هذه القريه فهم ابرهيم
العموم فقال ان فيها لوطا واجابته الملئكة نحن اعلم بمن فيها وكذلك استغنا
تعالى امراته وهو معيار العموم ومن فهم الصحابه لما نزل قوله تعالى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين قال ابن ام مكتوم الى حين رفع رجاء الى العذر فتركه
صلى الله عليه واله وسلم على فهم العموم ونزل القران بالتخصيص ومنها انه لما نزل
قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق على الصحابه واينا لم يظلم نفسه

فنفهموا العموم من النكرة في سياق النفي واقرّهم صلى الله عليه وآله وسلم و
يتبين لهم ان المراد به ظلم مخصوص هو الشرك والآيات والاحاديث واسعة
في هذا واستدلوا ايضا باجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ان افادة
صيغ العموم له نفيها فانه شاع فيهم الاستدلال بذلك بمثل السارق فاقطعوا
السارقة والزاني والزانية والزاني يوصيكم الله في اولادكم ولم ينكر
فكان اجماعا ونحو من شبهات العموم لدفع هذين الدليلين بما لا يخرج الفاظ
العموم عن انها ظاهرة في العموم والمدعى انها حقيقة فيه ظاهرة في معناه
وقد تخرج عنه بقراين كان يراد بالعموم الخصوص ❁ ❁ ❁ ❁ ❁
❁ واختلفوا هل يدخل المخاطب ❁ تحت خطاب نفسه والواجب
❁ دخوله والمدح لا يتغير ❁ دلالة العموم وهو الاظهر
هاتان مسئلتان مع وفيهما في الاولى الاولى هل يدخل المتكلم في خطابه نفسه
الوارد بصيغة العموم فاختلف العلماء في ذلك كما اشار اليه النظم وقوله و
واختلفوا عطف على قوله فيما سبق عند العلماء ولهم اقوال الاول انه داخل
تحت الخطاب نفسه الوارد بصيغة العام وهذا قول الاكثر واليه اشير بقولنا
والواجب دخوله وسواء كان خبرا او امرا فالاول نحو قال لا اله الا الله كا
كعدد نسمه فانه صلى الله عليه وآله وسلم داخل في هذا والثاني نحو من اصابه
هم او حزن فليقل اللهم اني عبدك وابن عبدك الحديث فانه صلى الله عليه
وآله وسلم كذلك قالوا وكذا اذا ورد الخطاب بمثل يا ايها الناس يا ايها الذين
آمنوا وبشر المؤمنين او بلغ ما انزل اليك وامثالهما فالنبي صلى الله عليه
وآله وسلم داخل في مثل هذا وان كان مبلغا لغيره فهو مخاطب بهما مفعول بالخطاب
توجيه الخطاب اليه ومخاطب اسم فاعل باعتبار انه المبلغ الآمر الناهي مع

مسئلة دخول المتكلم في عموم كلامه

ح
استئناف بيان
هذه المسئلة
ولهم اقوال

مامور

مامور بالتبليغ للمخاطبين وهو من جملة المخاطبين فهو داخل في عموم الخطاب ما
لم تقم قرينة على خلاف خروجه عنه هذا كلام الجمهور وفيه ملول لا حاجة
اليه وخلافات خارجة عن محل النزاع واقول تحقيق المسئلة ان المتكلم
لا يخلو اما ان يتكلم عن نفسه كقوله ومن لا يكرم نفسه لا يكرم وقول الاخر
من يفعل الحسنات الله يشكرها فالمتكلم مشمول بكلامه مخبر عن نفسه ولغيره
وليس الاخبار محصورا في افادة المخاطب بل المعاني المفادة للاخبار كثيرة
فان المخاطب قد يخاطب غيره بمواعظ وهو داخل في ذلك واما ان يكون المتكلم رسولا
الى المخاطبين متكلما عن غيره فالظاهر خروجه عن عموم مثل رسل السلطان اذا تكلم
عنه وبلغت اوامره ومن ذلك رسل الله تعالى فانهم مبلغون عنه تعالى وقرينة الا
رسالة فيه تخرجهم عن اللفظ وان كان اللفظ حيث ما دانه تعمد عليهم
مثل الناس والذين آمنوا اذا تقرر هذا فقول من قال يدخل المتكلم في عموم
خطابه نظر الى امرين الاول اطلاق كونه متكلما وهو خطا فانه لا يسمى القران
كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يصح ذلك بل هو كلام الله وانما هو
مبلغ وحاك فعرفت بهذا انه خارج عن اصل المسئلة ومحل نزاعها لان اصل
المسئلة معقودة لدخول المتكلم في كلام نفسه والثاني قول لنا وله لغة
يبين في المتكلم عن نفسه لا المبلغ عن غيره وقد عقدوا مسئلة للمبلغ عن غيره وحكموا بانه
صلى الله عليه وآله وسلم داخل في عموم ما بلغه نحو يا عبادي كما قالوا بدخوله في الا
ولى ونحن نقول انما هو صلى الله عليه وآله وسلم مبلغ لا غير لان الكتاب والسنة
كلاهما وحي فهو مبلغ لهما ولو حررت المسئلة بانه يدخل المبلغ في عموم كلام من بلغه
عنه لكان دخوله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك ظاهرا وهذه النسبة الى القران

فهي غاية الوضوح ولعله هو الذي غرّ من قصر الخلاف عليه واما النسبة الى كنه
فلان الكلام في ظاهر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم داخل في عموم كلامه والتحقيق انه
لا تكلم الا بما أمر به غاية انّه ان بعضه وقع بعبارة الكتاب السماوي وبعضه
بعبارته صلى الله عليه واله وسلم فالكل عن الله كما يرشد اليه قوله تعالى لحصرها
أنا كما الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فكلما اتانا به فهو مبلغ عن الله
والذي كان الحق ان السنة احد الوحيين وقال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى غاية الفرق بينهما ان عبارتها التي تعجز كالقرآن وانه
لا يصح نسبتها الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فيقال قال رسول الله صلى الله عليه
والا يقال فيها قال الله واذا عرفت هذه علمت ان المسئلة وان تطابقت عليها
كتب الاصول لم تحرر وانه داخل في الخطابيات القرآنيه وتحقيق الحق انه صلى
الله عليه واله وسلم انه مرسل الى نفسه كما انه مرسل الى غيره فهو داخل في
العمومات القرآنيه لدليل خارجي ~~وكذا نقول في رسل الملوك اليهم~~ لا لكونه متكلما
كما يقتضيه كلامهم بل لكونه مبلغا لنفسه عن ربه ما امور بما امر به غيره الى الاخص
منها فهذا اوجه دخوله في العمومات القرآنيه لدليل خارجي وكذا نقول في رسل الملوك
انهم غير داخلين في عموما ما بلغوه الا ان تقوم قرينة على ذلك فهذه المسئلة الاولى
واما المسئلة الثانيه فهي ما اشار اليه قولنا والمدح وهو مبتدا لا بغير خبره
دلالة العموم مفعول لا بغير حين وهو للمصدر المدلول عليه بفعل النفي المنفي وهو
مبتدا خبره الاظهر واعلم انه اختلف العلماء في العام الوارد في معرض المدح
نحو ان الابرار لفي نعيم او ذم نحو وان الفجار لفي جحيم على ثلاثة اقوال الاول انه لا
يبطل به العموم وهو قول الجمهور والى اختياره اشار الناظم ووجهه واضح
يبطل به

دو

وهو ان صيغة العموم في المقتضى لشمولها لافرادها وما نخينها ولا اخرجها
عن مقتضاها معنى آخر سيقت لاجله قلت وتحصيل النزاع عما تنفي
لغرض مدح اوذم كانه قال الاول وتبعه الآخر والا كل غرض سيق لا
جله العام يلزم فيه الخلاف والحق انه لا يبطل العام غرض سيق له العام
لسلامة المقتضى عن العارض والله لا اكل عام فيها ، بيع كلها واختاروهنا التنجيز
هذه المسئلة وهي الفعل المتعدي بغيره اذا وقع في سياق النفي
نحوه او ما في معناه من غير ذكر لمفعوله عام او لا اختلف فيها العلماء ، وذلك
مثاله والله لا اكل وان اكلت فعبدي حر في المتعدي ولا اقعد في غيره وهذا
به في المفعول اعني عموم الخلاف له فذهب الجمهور الى انه يعم فيقبل التخصيص
بالنية اذا نوى ما كولا خاصا او زمانا او مكانا ولا يحنث بغير ما نواه وقال
لك الحنفيه لا يعم فلا يقبل التخصيص فاما اذا ذكر متعلق الفعل او اكد
بمصدره نحو لا اكل العنب او اكلا فاتفقوا على انه لا يحنث الا بما لفظ به او
نواه في صورة التاكيد بالمصدر ومنشأ الخلاف هل تعلق الفعل مقدر فيكون
كالملفوظ به ملاحظا في المقام او غير مقدر فكانه قال لا يقع مني اكل ولا نزاع في
وقوعها الاعتبار في فهم الكلام وانما الكلام ما هو المقدر منهما فيحمل عليه المحتمل
لهما فذهب الجمهور الى حمله على تقدير مفعوله قالوا لاحتياج الفعل الى متعلقه
لما لم يتوقف عليه كالمفعول به او لانه من ضروريات كالزمان والمكان فهو كا
لملفوظ فيخصص بالنية ولا يحنث الا بما نواه وقال الآخرون الاصل عدم
التقدير والكلام غير محتاج الى اعتبار المتعلقات في المقام لعدم توقف صحة

الكلام ولا صدق عليه اذ قد ينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم ومنها
ذلك ظهور مراد المتكلم وحذفه لمتعلقاته قرينة ان مراده نفي الفعل
غير نظر الى متعلقاته وان كان في قوت والله لا اوجد اكلا وا كلا نكرة في
سياق النفي لكن المقصود الى نفي الفعل من حيث هو من غير ملاحظة لذكره
التركيب فليس هو في حكم المقدر فلا اعتبار به وحاصله ان العموم ليس
لكنه على طريق الالتزام في المتعلقات وليس هو بلفظي ولا في حكم اللفظ
المقدر فلا يقبل التخصيص بالنية واجاب الاولون بان تنزيل
المتعدي منزلة اللازم مجاز والاصل هو الحقيقة ولا نسلم الرجحية
المجاز للقرينة التي ذكرتم على الحقيقة في العام وقوله لنا
ان يعملوا بالعام قبل التخصيص عن خاصية من ظاهر او نص
بفتح الهمزة مفعول اختار وهو اشارة الى مسئلة العمل بالعام قبل البحث
هل له مخصص من ظاهر او نص وهي مسئلة خلاف والذي في النظم الجزم
باختيار تجرع العمل به قبل البحث عن مخصصه وعبارة النظم واصله فا
بالاتفاق في
فيه بتجرع العمل به قبل البحث عن مخصصه وهذا الاتفاق صرح به الغزالي
والامدي وابن الحاجب وهذا ان حمله حمد اخفا كذا على العلما السابقين
كوهم وكله ان تجعله للجمهور من العلما لا انه اتفاق لهم الجميع فقد ذهب
جماعة من محققي الشافعية كالرازي واتباعه وابن السبكي والبرماوي
وغيرهم الى انه يجب العمل بالعام من دون بحث عن مخصصه قالوا لانه ظاهر
في الاستغراق وهو حقيقته كما عرف فيجب العمل بالظاهر حتى يرد ما يغيره
قول من قال لا يعمل به حتى يبحث عن مخصصه يظهر لانه قد كثر في العام

ذلك

وفيه اشكال ... وهو ان علته الخصوص ... العموم ... [illegible] ... فلا وجه لتجويز العمل به ... لو وجب ... حتى قبل البحث ... لان البحث لا يعمل ... قطعيتين ... على الظاهر ... لتجويز التخصيص ... حصول الحلال ...

ذلك حتى قيل ما من عام الا وقد خص الا مثل والله بكل شيء عليم قالوا
لا يجوز عدم العمل بالعام لجواز وجود مخصص والا لزم ان لا يعمل بالحقيقة
حتى يبحث عن مجازها لكثرة المجازات وهذا باطل عند اكثر العلماء وان قيل
بان فيه خلافا وقولهم بان احتمال التخصيص في العام اقوى من احتمال غيره كا
الحقائق للمجازات مسلم ولا يقتضي التوقف في العام عن العمل بظاهره فان
العموم هو الظاهر فيه فلا مقتضي لهجره قال الاخرون غلبة التخصيص تنفي
الظهور ولا ينافي القول بانه حقيقة في العموم فيجب البحث حتى يظن عدم
التخصيص واجيب بانه مانع عن العمل ولا يجب ظن عدم المانع بل يكفي
عدم ظنه كما عرف في مواضع قال الزركشي الواجب العمل بالعام حتى يبلغه
المخصص لان الاصل عدم التخصيص ولان احتمال الخصوص مرجوح وقد
هو صيغة العموم راجح والعمل بالراجح واجب للاجماع قلت وهو الذي
نختاره ونعمل به ونراه الحق لما علم من استدلالات الصحابة ومن بعدهم
بالعام من غير بحث عن مخصصه وهي قضايا كثيرة
وايها الناس لمن قد وجدوا ولا يعم اللفظ من سيوجد
بلا دليل والذين آمنوا ونحوه مما الذكور بانيوا
في لفظ الايات داخلات نقلا او التغليب للاناث
بالايات
هذه مشتملة على مسائل الاولى اخ او ورد الخطاب العام عبثا مثل يا ايها الناس و يا
ايها الذين آمنوا والمراد به خطاب المشافهة هل يشمل من سيوجد كما يشمل
من وجد حال الخطاب فاختلف العلماء فيه فقيل انه لا يعم الا من وجد
وهذا قاله الجمهور قالوا لانا نقطع بانه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس

ونحوه وانكاره مكابرة وزيادة لبيان النزاع في خطاب المعدوم ومعنى
خاصة بل في شمول الخطاب الموجه الى الموجودين لهم واي مانع من دخولهم بطريق
التغليب وهو شايع ذايع في فصيح الكلام **واقول ينبغي تحرير محل النزاع و**
هو انه هل يطلق على المعدوم انه مشافه ومخاطب اي واقع عليه المشافهة
والمخاطبة او غير واقعة عليه لاريب انهما غير واقعين الا على من سمع
الخطاب والمشافهة وليس هو كل موجود بل كل من سمع من المخاطب اسم فاعل وهو
المتجه منه ان يقول سمعت فلانًا يقول مثلا **الكلام ان المخاطب اسم فاعل**
بنحو يا ايها الناس هو الرسول صلى الله عليه واله وسلم فمن شافهه وخاطبه كان هو المخاطب
اسم مفعول والمشافه والسامع هنا تحرير محل النزاع وليس الكلام في عموم الحكم
الواقع في سياق الخطاب فانه عام بعموم الرسالة وبه يعرف ان كلام بعض المحققين في
حواشيه على المختصر وهو الفيلسي رحمه الله وهو قوله ان الخطاب مثل يا ايها النا
س اما ان يريد المخالف بان من سيوجد لا يسمى مخاطبا بذلك الخطاب فلا نزاع واما
انه لا يلزمه مدلوله مثلا وجوب السعي لصلوة الجمعة بقوله تعالى **يا ايها الذين امنوا**
اذا نودي للصلوة الاية اذ ابلغه من سمعه من الحاضرين به واحاديث عدة غير دليل
آخر وكلا الطرفين محل نظر اما الاول فلان الخطاب نوع من الكلام والكلام منه تعالى
وان وقع للنبي صلى الله عليه واله وسلم في الاسرا على ما قيل فليس هو بكل حكم
بل بواسطة جبريل فلم يخاطب النبي صلى الله عليه واله وسلم حقيقة وكذا هو صلى الله عليه
واله وسلم خاطب من حضره وبلغ الى من الغايب ولم يكن لذلك مخاطبه فكما
انه يقال للغايب يا ايها الناس فكذا المعدوم فلا فرق بين المعدوم والغايب في امتناع

توجيه

توجيه الخطاب اليه وخطابه بكل منهما صفة وطلبا باتباع الموانع فيكون الحضور او الوجود
وهو شرط على التقدير المعتبر في المقام **واقول** قوله فلم يخاطب النبي صلى الله عليه واله وسلم
حقيقة يريد الله سبحانه وتعالى وهذا مسلم ولا يحتاج الى تعقيبه ولا اثبات انه لانه ليس
من محل النزاع ان الرسول مخاطب اسم مفعول لله تعالى بكل حكم بل حرف المسئلة ان قال
الرسول يا ايها الناس مبلغا عن ربه او قائلا عن نفسه هل يصدق على من غاب او لم يوجد
انه مخاطب اسم مفعول للرسول اي واقع عليه الخطاب من المخاطب اسم فاعل اي مخاطبه
المخاطب اسم مفعول الخطاب الاعلى من سمعه واما ما ذكره للقسم الآخر وهو لزوم
الحكم للغايب ومن يوجد فهذا امر قد اتفق عليه الكل لا نزاع فيه **وحاصله**
انه صلى الله عليه واله وسلم مخاطب بالابلاغ للاحكام وقد وقع عليه الخطاب منه تعالى
خاطبه صلى الله عليه واله وسلم بكل الاحكام وليس كذلك والالزم ان لا يصح عقد المسئلة
في حق الامة لانه تعالى لانه لم يخاطب الامة فالمسئلة واضحة وا
وجه لما اتى به من الترديد اذ النزاع هل يدخل في خطاب المشافهة من غاب عنها
ومن عدم ابتداء يصح ايقاع الخطاب عليه مع غيره ويشتق له اسم مفعول كالشفة
للمخاطب الا من غير نظر الى من هو المخاطب اسم فاعل **واذا عرفت هذا عرفت**
انه كان الصواب ان تعنون المسئلة بانه هل يدخل غير حاضر المخاطب في خطاب
المشافهة غايبا كان او معدوما **والحق** انه غير داخل لغة ولذا اطلقنا والراجع اللفظ
من سيوجد فخلفنا النفي اللفظ ولذا لا يصح سمعت او حدثني او اخبرني اذا كان غير
حاضر مجلس الخطاب والسماع لانه غير مخاطب ولا سامع واما لزوم حكم ما بعد الخطاب
لكل غايب ومعدوم فبدليل عموم التشريع على ان عندي ان المسئلة قليلة الجدوى
او النزاع لفظي وحاصله تسميته من لم يحضر موقف الخطاب مخاطبا لا في الاحكام

فانها الازمنه بالاتفاق والتحقيق ان هنا في مثل يا ايها الذين امنوا اذا نو
دي للصلوه الايه خطابين الاول مطلوب وهو قل يا محمد فانه مبلغ فلا بد من تقديره
كما يدل له التصريح في ايات نحو قل لعبادي فالمخاطب بذلك هو الرسول بخطاب
جبريل والثاني طلب يا ايها المؤمنون الذين امنوا المؤمنون بخطاب الرسول لجبريل فالمخاطب للرسول حقيقة ومن
غاب مبلغ سواء كان غايبا او معدوما ولذا قال ليبلغ الشاهد الغايب وقال
بلغوا عني ولو ايه ومع هذا فالمسئله لا فايدة تحتها اذ عدم التشريع بكل حكم
وصل الى المكلف بايِّ طريق يجب عليه ويلزمه واعلم ان العموم علاقات
عموم الاشخاص يستلزم عموم الازمنه والامكنه والاحوال فقوله تعالى اقتلوا
المشركين امر بقتل كل مشرك في اي زمان ومكان وحال وهذا الانبا في صور انه لا
يشمل خطاب المشافهه بالعام من سيوجد لان المراد ان من خوطب يستلزم خطابه بالعام
ما ذكرنا الثلاثه الامور ومن بلغه الحكم لزمه ذلك مع استلزام الثلاثه فلا ينافي
قولنا والجمهور لانه قد ذهب الجمهور الى ان العام مطلق في الثلاثه وعليه ورد
اشكال القرافي المعروف بانه يلزم العمل بالعمومات الان الوارده في الاحكام في هذه الازمنه
لانه قد عمل بها في زمان ما والمطلق يخرج عن عهده التكليف به اذا وقع العمل
به في صوره ما والتحقيق في جواب ايراده واصل المسئله ان من قال انه مطلق
في الثلاثه مراده ان دلالة الصيغه اي صيغه العموم عليها ليس بحسب الوضع
ولكن وجوب العمل بالعام الشامل لافراده استغراقا والمحافظه على اجرا حكمه في كل
فرد من افراده يستلزم عموم الثلاثه كما مثلناه ولو اخرجنا مثلا اهل الذمه او يوم
السبت او سكان بيت المقدس لكون العام مطلقا فيها لكنا قد ابطلنا العمل بالعام
في جمله من افراده التي دل عليها وشملها لفظه واخرجنا العام عن مقتضى وضعه

فالحاصل

مسئلة عموم الازمنة والامكنة والاحوال

١٥٤

فالحاصل ان العام بوضعه يطلق على الثلاثه وبايجاب تعميم الحكم في جميع
افراده مستلزم لها فمن قال انه مطلق وجه ولمن قال بعمومه استلزاما وجه
المسئله الثانيه مما يشمله النظم قولنا والذين امنوا ونحوه الى اخره اشاره
الى الخلاف فيما وضع من الالفاظ المشتركه بحسب الماده بين الذكور والاناث كما مثلنا
وكالمسلمين فان هذه الصيغ مختصه بالذكور وان كانت الماده مشتركه بينهما واما
اذا كانت الماده مختصه بالذكوره فلا نزاع فيها كالرجال والخلاف الاول فانه
ذهب الجمهور الى انه لا يدخل تحت عمومه الاناث واستدلوا باجماع اهل العربيه على ان
تلك الصيغ موضوعه للذكور فلا يصح دخول الاناث فيها لغه قال الحنابله والظاهريه
وبعض الحنفيه لسنا ننكر من شمول الاحكام عند التعبير بذلك الفريقين قال السبكي
ولكنا نقول ان دخول الاناث ليس الا باحد امرين اما بالنقل الشارع عن اهل اللغه الى ما
يشمل الاناث ودليل النقل ما علم به من بعض الخطابات القرانيه والسنه النبويه
على الفريقين معا وهذا هو ما اشار اليه قولنا بالنقل واما بالتغليب كما اشار اليه
ايضا في النظم والمجيب بانكم اذا اردتم انه اصطلاح لاهل العربيه فمسلم ولا يضرنا وان
اردتم وضع لغوي فممنوع سندا بانه قد صح اطلاقه على الفريقين في قوله تعالى فلنا
اهبطوا خطابا لادم وحوى وابليس وادخلوا الباب سجدا امر لبني اسرائيل
ذكورهم والاناث والاصل الحقيقه فيكون مشتركا بين الاحد الدائر في عقلا المذكر كورس
منفردا او مع الاناث ودعوى النقل او التغليب خلاف الاصل واستدل الجمهور ايضا
بحديث ام سلمه في سبب نزول قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الايه فانها قالت يا رسول الله
ما للنساء لا تذكر كما يذكر الرجال فانزل الله الايه على وفق سوالها وهذا الاستدلال حسن

مشتركا

اه الا الخلاف في دخول الاناث مختلفا والله اعلم

[illegible]

الا انه قد علم دخولهن في مثل اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة اتفاقا والقول الثاني
انه بدليل خارجي خلاف ظاهر الادلة وخروجهن من بعض الاحكام كصلوة الجمعة كان
بدليل خارجي من السنة وتخصيص السند لكن بذلك لبيان دخولهن في يا ايها الذين
آمنوا وهذه المسئلة قليلة الفائدة للاتفاق في ان الاحكام شاملة
للفريقين باي صيغة حكم على الموضوع في العبارة وقولنا في عجز البيت والاثبات
بفتح الهمزة والمثلثة الساكنة فموحدة جمع ثبت اي العلماء الاثبات وهو مبتدا خبره
قوله قالوا اذا الحكم الى البعض عاد فليس بالتخصيص فيه يقضي
والمراد انه قال الاثبات العلماء انه اذا ورد الحكم العام محكوما به على بعض افراد العام
فانه لا تخصيص به العام فقولنا في البعض اي بعض افراد العام كان قولنا الحكم اريد
به حكم العام ومثال المسئلة المشهور حديث ابن عباس عند مسلم اذا دبغ الاهاب
فقد طهر فهذا عام حكم عليه بطهارته بالدباغ ثم ورد في خاص وهو حديث
الصحيحين من حديثه انه صلى الله عليه وآله وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا
استمتعتم باهابها فقالوا انها ميتة فقال صلى الله عليه وآله وسلم انما حرم من
الميتة اكلها ومثلها ما رواه مسلم عن ابن عباس عن ميمونة انه صلى الله عليه
وآله وسلم مر بشاة لميمونة ماتت فقال الا اخذوا اهابها فدبغوه فا
نتفعوا به الحديث حكم هنا على جلد الشاة بالحكم الذي حكم به على كل اهاب
فذهب الجمهور الى ان هذا لا يخص به العام وقال ابو ثور يخص به وحكم بانه لا يطهر
الدباغ الا جلد المأكول وقال الجمهور هذا عمل بمفهوم اللقب وقد برهنا انه لا يعمل
وتقدم البحث فيه اغنانا عن اعادته هنا وبه تعرف ضعف قول ابي ثور فانه اخذ
الدليل على التخصيص للعام من المفهوم المعتبر فالمسئلة راجعة الى الخلاف في العمل بمفهوم

مسئلة اذا حكم على بعض افراد العام

ولما ذكر كان العام حكم على بعضه [illegible]

اللقب

اللقب وقولنا تمثيله كذا الضمير ان اليه عاد اي اذا لا ينافي ماله افادا عمومه
اي ان حكم الضمير انه عاد الى بعض افراد العام وهو بعض افراد العام الذي سبق ذكره
في البيت الاول والمثال المشهور في المسئلة قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء فانه عام للبائنات والرجعيات ثم قال تعالى وبعولتهن احق بردهن
في ذلك وهذا خاص ببعض افراد العام وهن الرجعيات فان الاحقية بالرجعة
مختصة لا غير فهنا ذهب الجمهور الى انه لا منافاة بين عموم اللفظ وعود الضمير الى بعض
افراده كما قال الناظم اذ لا ينافي اي عود الضمير الى بعض افراد العام لا تخرجه عن عمومه
لكل افراده بذلك وذهبت الحنفية الى انه تخص به العموم بمعنى انه يراد بالمطلقات
الرجعيات وغيرهن من البائنات لا يدخلن في الاية فلا يعرف حكمهن من الاية بل من ادلة
اخرى ولذلك قالت الحنفية في حديث لا تبيعوا البر بالبر الا كيلا بكيل معناه
لا كيلا منه بكيل منه فقالوا فالضمير عائد الى البر الذي يكال لا الى جميع البر فيجوز بيع
حفنة بحفنتين عندهم لان ذلك غير مكيل فيكون العام وهو البر مخصصا بالضمير
قلت والتحقيق ان ليس هنا تخصيص وهو اخراج ما دخل بل اريد بالعام ابتداء
بعض افراده فاريد بالمطلقات الرجعيات فقط فهو من العام الذي اريد به الخصوص
لا من العام المخصوص وهو اختيار بعض المحققين كلام الجمهور قائلا بان الضمير
قد وضع لربط معنى متأخر بمتقدم للدلالة على ان المعنى الاخر هو المتقدم سواء كان
مذكورا بلفظ او دلت عليه قرينة كما قال النحاة يتقدم ذكره لفظا او معنى او حكما
فلا يأتي الضمير هنا لغالب ما قبله بحسب وضعه وهو اغلب استعماله وقد يخرج عنه ما
لقرائن الى جعله مجازا منه بان يراد به بعض ما تقدمه كالاية فالضمير في بعولتهن
اريد به بعض ما شمله المطلقات لفظا ظاهرا وخرج الضمير عن اصل وضعه للقرينة

فانه لا يقتضي تخصيص العام فالضمير في قوله اليه عائد الى البعض الذي سبق ذكره في البيت الاول ح

و العلاقة مجاز لا مانع عنه كما اثبت الاية فانه حيث يحول لنهيته اريد به البعض من معنا

المطلقا فهو من اطلاق الكل على البعض اذ ظاهر مقتضى الضمير عوده على الكل

قد اطلق هنا على البعض وهو انتقال صحيح مجازي كالاستخدام في الضمير وغيره

فهذا يؤيد مختار كلام الجمهور لان اللفظ باق على عمومه والضمير لبعضه

واعلم ان المسئلة اشتهرت بما ذكر من ان عود الضمير الى بعض افراد العام لا

يخصص العام وهذا الحكم جار في الصفة والشرط والاستثناء كما صرح به ابو

الحسين ومثلها وهي في الفصول مستوفاة وفي شرح الغاية الفواصل واعلم انه قد عبر

عن هذه المسئلة بما هو اعم من عود الضمير على بعض ما تناوله العام بان يقال

تعقيب العام بما يكون مختصا ببعضه هل يقتضي تخصيصه ام لا سواء كان ضميرا

كما سبق او غيره الى اخر كلامه واذا عرفت ما ذكرناه من المسائل التي تتعلق

بالعام والخاص فاعلم ان المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل وقد شمله قوله

وانقسم الى متصل ومنفصل مخصص العام فاما المتصل

فانه بيان لتفسير المخصص عند ايه الاصول فالمتصل هو ما لا يستقل بالافادة

بل يحتاج الى غيره والمنفصل هو ما يستقل بها والمخصص اسم فاعل هو الدليل

وقد يطلق على فاعل التخصيص وكلاهما صحيحان وان كان الاصل هو

ارادة المتكلم لكن لا يبحث عنها اذ هي امر نفسي وبعد فراغه عن كلامه تعرف الارادة

واعلم انه قد اختلف في مسئلة ما يجوز التخصيص اليه من افراد العام فقيل يجوز

الى واحد سواء كان العام جمعا او لا وهذا حكي عن الجمهور مستدلين بان الباقي

العام بعد التخصيص مجاز كما ياتي تقريره في اواخر باب التخصيص وهو راي الجمهور

وقالوا والتخصيص قرينته فالمصحح للاطلاق هو القرينة وقد وجدت فيجوز

ولو الى الواحد وقد يقرر ان العام يدل على كل فرد من افراد مدلوله جمعا كان او غيره

و

7 ابتداء من دون ملاحظة العموم في العام فليجز ان يراد به واحد من افراده مع ملاحظة العموم صح

وهو اختيار الجمهور وتقرر جواز التخصيص وهو اخراج بعض افراد العام عن

حكمه والاخراج الى الاثنين او الواحد صادق على كل فالمانع منه هو المحتاج الى الدليل

وقد ورد في القرآن الذين قال لهم الناس والمراد به واحد وهو نعيم بن مسعود

كما عرف في سبب النزول وان كان من العام المراد به الخصوص لان العام المخصوص لكنه

اذا جاز فيه فليجز في العام المخصوص فانه لا فارق بينهما الا الارادة كما جاز ان يراد

بالعام واحد من افراده مع ملاحظة العموم وايضا فارق مصحح لهذا دون هذا ومن

ذلك قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك فان المراد به جبريل ومن

ذلك وقالت اليهود يد الله مغلولة مع ان القائل بعضهم وفيه ايات اخر وهذا

القول اقرب الاقوال وهي بحثه مبسوطة في المطولات فان قلت والا فرق

بين العام المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص قلت قال ابن دقيق العيد

يجب ان تتنبه للفرق بينهما فان العام المخصوص اعم من العام الذي اريد به

الخصوص الا ترى ان المتكلم اذا اراد اللفظ اولا ما دل عليه ظاهره من العموم

ثم اخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ كان عاما مخصوصا ولم يكن عاما

اريد به الخصوص ويقال انه منسوخ بالنسبة الى البعض الذي اخرج و

هذا متوجه اذا قصد العموم وفرق بينه وبين ان لا يقصد الخصوص بخلاف ما اذا

اطلق بالعام يريد بعض ما تناوله انتهى قوله

فالشرط والغاية والاستثناء والوصف والابدال بعضا وهي

بيان لاقسام المتصل الخمسة اما قد تقدم في الفصل الخمسة كما ترى وهو الا

الاكثر وبعضهم يسقط منها بدل البعض فالاول الشرط والمراد اللغوي وهو ما علق

الحكم فيه على شيء باداة شرط سواء النحويون او العلماء ان علقوا بالعلم تخصيص حكم هو الاهم

بالاقدام على شرط هو العمل به والثاني منه الغاية وهو لفظ طرف اخر ومنتهاه

المتصل المخصص

الخمس المتصل ومنفصل المخصص

وقد يطلق على الحرف الدال على ذلك وتارة على مدخوله وهو المراد هنا نحو قوله تعالى
واتموا الصيام الى الليل واغسلوا ايديكم الى المرافق وقد اختلف في دخول ما بعدها
فيما قبلها على اقوال ثلثة وقد اطال الرضي في شرح الكافية في ذلك والظاهر
انه يختلف ذلك بحسب المقامات وقرائن الخطابات وهذا فيما اذا كان حرف
الغاية الى واما اذا كان حتى فالجمهور من علماء العربية على دخول ما بعدها فيما
قبلها ونسب الى سيبويه وتبعه اكثر العلماء وذهب الاقل الى احتمال الدخول
وعدمه واستقربه الرضي وقال لكن الدخول اقرب واغلب وبه تعرف ان كلام
الجمهور هو التفرقة بين حتى والى وان اطلاق النقل عنهم في عدم دخول ما بعد
الغاية فيما قبلها فيه اجمال لا ينبغي ثم هذا في حتى الجارة لا في العاطفة
فان دخول ما بعدها فيما قبلها اتفاق واعلم انه قد ترد حتى لغير الدخول
بل لتاكيد العموم نحو سلام هي حتى مطلع الفجر لانه لتبيين طلعه من الليل حتى يشمله
قوله سلام وليس مثل قراءة القرآن من فاتحته الى خاتمته لان ما بعدها داخل
فيما قبلها اذ خاتمته آخر سورة منه ونحوه قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فلا تقربوهن حتى يطهرن فان زمن الطهر
غير داخل في زمن النهي عن القربان والمقصود ان الغاية التي تجيء بعد دينا
نهاهي التي تقيد بها عموم يشملها ينوى بها اخراج بعض مدلول العام هذا وقد نقل
أن المحقق يحتى في مثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا
الجزية من باب الاطلاق والتقييد لكان له وجه او هو الاوجه بيانه ان
قوله حتى يعطوا تقييد للقتال والى المرافق تقييد للغسل والى الليل للصيام
والتقييد للاحكام لا للكلمات عليه والعموم له لا انها فلم تقع الغاية لقطاع
ولا يصدق عليها شيء هذا ما جنح اليه بعض متأخري المحققين وهو

حسن جدا

حسن جدا او الثالث منه الاستثناء المراد به هنا مجموع كلمة الاستثناء
ولفظ المستثنى الذي يقع به تخصيص العام واعلم انه اختلف في تحقيق دلالة الاستثناء
لا يهامه التناقض فان قولك عندي له عشرة الا ثلثة يلزم منه اثبات الثلثة في
ضمن العشرة ونفيها بالاستثناء فيلزم التناقض وكيف وهو واقع في كلام الله وكلام رسوله
صلى الله عليه وآله وسلم فقرر الجمهور من أهل الاصول والعربية وغيرهم تحقيق دلالته
بان قالوا المراد بقوله عشرة الا ثلثة سبعة وكلمة الا قرينة ذلك كالتخصيص بغيره من
المخصصات فان المراد بالعام المخصص غير ما اخرج منه بالاتفاق ولغيرهم تقادير اخر في
دلالته هذا او نحو الذي وعدنا به فيما سبق من انه مجاز فيما بقي ويأتي من احكام
المخصص بالاستثناء ما يأتي من شرطية الاتصال وعدمه الرابع منه الوصف
والمراد ما اشعر بمعنى يتصف به بعض افراد العام سواء كان نعتا او عطف بيان
او حالا وسواء كان مفردا او جملة او شبههما من جار ومجرور وظرف نحو وقف على
اولادي العلماء فانه يقتضي اخراج من ليس بعالم عن الحكم ومن شرطه الاتصال في الكلم
بالموصوف الا بقدر نفس او سعال او نحوه الخامس منه بدل البعض نحو قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فاخرج من الناس من لم يستطع
بالابدال منه وقد تقدمت اشارة الى ان من علماء الاصول من بعده من المخصصات قال
لان المبدل منه في حكم المطرح فلا يتحقق فيه معنى الاخراج وهذا ضعيف لانه ورد في
كلام الله سبحانه ان ارادته كالمهمل وان اراد انه خارج غير مقصود بالحكم فهكذا حكم كل
انواع المخصص وقال شارح التحرير الذي عليه المحققون كالزمخشري ان المبدل منه في غير
بدل الغلط ليس في حكم الهدر بل هو توطئة وتمهيد وليفاد بالمجموع فضل تأكيد وتبيين لا يكون
في الافراد وقولنا في آخر البيت السابق وهكذا في هذا المقام الذي بينه متعلقة وهو

او التقييد
اذ انفرد من قبيلة
جماعة منهم بزيد او
طالبي العلم او غزاة
التنزيه او بعد طلبهم
العلم لم تواصل

ان الارادة
كالمهمل فظاهره
الفاسد كيف وقد
جاء في كلام الله

قال الشيخ رحمه

قولنا نختار في الثالث ان يتصلا • الا كبلع الريق فيما مثلا •

الثالث من الخمسة هو الاستثنا وله شروط ثلثه الاول كونه من جنس المستثنى منه

وهو شان المتصل وقد اغنا عن ذكر كونه شرطا اطلاقنا له فيما سبق لانه

اذا اطلق لا يراد الا هو والثاني ان لا يكون مستغرقا للمستثنى منه نحو على عشره

الا عشره فانه يلغوا هنا ويأتي فيه الكلام والثالث هو ما اردناه بقولنا

ان يتصلا فانه شرط فيه اتصاله في العباره بما اخرج منه الا بما لا يعد فصلا

عرفا كبلع الريق والنفس وهذا راي الجمهور ونقل عن ابن عباس انه يصح ولو الى

الشهر وقيل سنة وقيل مطلقا وقد حمل كلامه على خلافه وهو انه اراد اذا نوا

الاستثنا اولا ثم صرح به وهو روايه عن احمد وقيل بل اراد به التعليق

بالمشيه لا مطلق الاستثنى كما اخرجه الحاكم بسنده الى ابن عباس انه قال اذا حلف

الرجل على يمين فانه يستثني الى سنة وانه المعنى في قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت

اي اذا ذكرت فاستثن قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين واستدل الجمهور بانه لو

صح الاستثنا لبطل جميع الاقرارات والطلاق والعتاق وايضا كان يلزم ان

لا يعرف صدق من الكذب لامكان تعليق الكذب بعد حده بما يخرجه عن الكذب

واستدلوا بما اخرجه احمد ومسلم والترمذي عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى

الله عليه واله وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر

عن يمينه فاقتصر صلى الله عليه واله وسلم على ذكر التكفير ولم يقل فليستثن مع انه ايسر

لانه ايسر الامور واسهلها هذا وقد اشرنا اتفاقا الى شرطيه ان لا يكون مستغرقا

ولا اكثر من المستغرق لانه معهما يلغو الاستثنا ويصير كالعدم فاذا قال على له عشره

الا عشره او الا اثني عشر بطل حكم الاستثنا ولزمه العشره وهذا لا خلاف فيه

قال

قال البرماوي ويبطل بطلانه ما لم يتعقبه استثنا بعضه نحو له على عشره الا عشره

الا ثلثه فان فيه وجوه احدها يلزمه عشره لان الاستثنا الاول لم يصح

والثاني مترتب عليه ثانيهما يلزمه ثلثه واستثنى الكل من الكل انما يصح اذا اقتصر

عليه اما اذا اتى بعده باستثنا صحيح فانه يصح اذ الكلام باخره وهذا هو

المرجح ثالثها يلزمه سبعه والاستثنا الاول لم يصح فيسقط من البين انتهى

واما ما عدا المستغرق كالمساوي والاكثر فهو وان وقع في الاكثر نزاع فلا ينهض

دليل على بطلانه نحو عشره الا خمسه في الاول الا تسعه في الثاني فلا حاجة الى ذكره

لعدم رجحانه واعلم انه اشتهر اشتراط الاتصال في الاستثنا بلا خلاف

فيه وفي شهرته والاصح جمع الجوامع ان الشرط المخصص لا يشترط اتصاله كما لا

يستثنى وكذلك في العود في الكل كما ياتي في الاستثنا نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعه

وكذلك من جاور ان قوله وانه نفي من الاثبات • وعكسه ايضا واما الاكثر •

يعد الذي يقطعه من الجمل • فهو الى الكل خلافا للاقل •

اشاره الى مسئلتين مهمتين فالاولى ان الاستثنا بعد الاثبات يفيد نفي الحكم

عما بعد كلمة الاستثنا نحو قام القوم الا زيدا فانه دال على اثبات القيام للقوم ونفيه

عن زيد وعكسه ايضا وهو انه اثبات من النفي نحو ليس له علي الا درهم فانه يفيد

ثبوت الدرهم عليه في خرجه هذا كلام الجمهور فيهما وخالف الحنفيه في ذلك

فقيل خلافهم في الامرين معا كما اشار اليه الناظم وقال الرازي وغيره انما خلافهم في

انه من النفي اثبات واما انه من الاثبات نفي فلا يجعل النفي فيه الا انه خلاف ما ينقلون

اسند لا لهم وقال الغزالي في تحرير محل النزاع انه اتفق العلما وابو حنيفه وغيره

على انه الا للاخراج وان المستثنى مخرج وان كل شي خرج من نقيضه دخل في النقيض

الاخر فهذه ثلثه امور متفق عليها وبقي امر رابع مختلف فيه وهو انا اذا قلنا

قام القوم الا زيد مقصار امران القيام والحكم به فاختلفوا هل المستثنى مخرج
من القيام او من الحكم به فنحن نقول من القيام فيدخل في نقيضه وهو عدم القيام و
الحنفيه يقولون هو مستثنى من الحكم فيخرج من نقيضه وهو عدم الحكم
فيكون غير محكوم عليه فامكن ان يكون وان لا يكون فعندنا انتقل الى عدم القيام
وعندهم انتقل الى عدم الحكم وعند الجميع هو مخرج وداخل في نقيض ما اخرج منه ثم
ذكر حتى تحرر لك محل النزاع قال والعرف في الاستعمال شاهد بانه انما قصد
اخراجه من القيام لا من الحكم به ولا يفهم اهل العرف الا ذلك فيكون هو اللغة فان
الاصل عدم النقل والتغيير انتهى ويريد بانه يخرج من الحكم ان قول القائل قام
القوم الا زيدا معناه احكم على القوم بالقيام سوا زيد فلا احكم عليه بنفي ولا اثبات
استدل الجمهور بانه قد ثبت النقل عن اهل العربيه ان الاستثناء من النفي اثبات
ومن الاثبات نفي وهو المعتمد في اثبات المدلولات اللغويه قالوا وايضا لو لم يكن
كذلك لم تكن كلمة لا اله الا الله لاثبات التوحيد واللازم باطل بالضرورة من
الدين بيان ذلك ان التوحيد انما يتم باثبات الالهيه لله تعالى ونفيها عما سواه
والمفروض على كلامكم انه انما يفيد النفي دون الاثبات قالت الحنفيه نحن نقول ان
الاخراج بكلمة الا والاسناد وقع قبل الحكم فلا حكم في المستثنى واطالوا في تقرير
هذا بما لا يليق بالاختصار قالوا واما كلمة التوحيد فالتوحيد حصل بالاخبار بكلمة
الشهاده لان انكار واجب الوجود غير متحقق ولا واقع فثبوته متحقق ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فالمحتاج اليه في كلمة الشهاده انما
هو نفي الالهه واذا انتفت استلزم ثبوت وحدة الله تعالى بالضرورة واقام
بحسب الدلالة الوضعية ٧ لم علم من تحقق منكر واجب الوجود كما ترى في الدهرية.

قالوا والاثبات ٧
التوحيد بالعرف
الشرعي لا بمدلول الاستثنا
بحسب اللغة صح اصل

حر

١٥٩

هذه مغلطة تلك الحنفيه قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام وكل
هذه عندي تشغيب ومراوغات جدليه والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة
وامرهم بها لاثبات مقصود الشارع التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج
لامر اخر فان ذلك هو المقصود الاعظم في الاسلام انتهى وتقدم كلام القرافي
بانه لا يفهم اهل العرف الا ذلك المسئلة الثانية هي ما اشار اليه قولنا واما
الاتي بعد الذي يعطف من الجمل المراد بالاتي هو الاستثناء الوارد بعد جمل تقدمته
متعاطفة فانه يعود الى جميعها الا لقرينه كما اشرنا اليه بقولنا الا لامر وقد افاد
محل النزاع في الجمل المتعاطفة بالواو اذا كانت بغير عطف لان الفصل اذا كان لكمال الانقطاع
لكمال الاتصال فهو قرينة على عوده الى الجميع وقولنا من الجمل يشعر بانه في تعاطف الجمل
لا المفردات فانه يعود فيها الى الجميع واتفاقا كما يفهم كلامهم اجمع وقولنا
يعطف شامل لاي حرف كان من حروف العطف من الواو والفاء وثم اذا عرفت
هذه ففي المسئلة خلاف الاول ما في النظم وهو عوده الى الجميع وهو كلام اكثر
العلماء واستدلوا بان التخصيص بالمشيه والشرط يعود الى الجميع من الجمل اتفاقا
فكذلك الاستثناء مثله اذ الكل تخصيص بالمتصل بل قيل الاستثناء شرط
في المعنى فانه لا فرق بين قولك القذفه فساق ان لم يتوبوا والا ان يتوبوا
وايضا الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال والشرط
والصفة فيجب ان يكون المستثنى كذلك ما لم يصرف عنه صارف كما اشرنا اليه وذلك
في اية القذف فان قوله تعالى الا الذين تابوا بعد الثلاث الجمل لا يعود الى الاول انما
قام عند سقوط جلد القذف التوبه والخلاف في المسئله لابي حنيفه فقال يعود الى
الاخيرة والثالث الوقف استدل الحنفيه بان الاصل الانفصال للمستثنى منه و

٧ على ان الاستثناء لا يعود
الى الجميع وان كان
لكمال الاتصال فهو قرينه

وهو منتف في غير الجملة الاخيرة واجيب بان ذلك يلزم في المفردات
والاتفاق انه يعود فيها الى الجميع ومنها انه عوده الى ما يليه وهي الاخيرة يكون
حقيقة اذ هي الاصل في الاستثنا والعود الى الكل اما يكون مشتركا او مجازا
المنفصل اولا من كل منهما ويجاب بان دعوى ان الاصل عوده الى
الاخيرة محل النزاع واستدل لهم بان المستثنى واقع بعد عاملين مخصوص
باب التنازع ولم يقل احد بانه هنا يعود الى الاول فقط فيكون الظاهر
عوده في الجمل الى الاخيرة وهو المطلوب ورد بان هذا انما يتم على قول من يقول
العامل في المستثنى هو ما تقدمه وليس كلام الجمهور بل هم قائلون ان العامل
حرف الاستثنا فلا يكون من باب التنازع وانما يلزم من جعل العامل
ما تقدمه واعلم ان هذا كله مبني على ارادة الظاهر عند الاطلاق حيث
لا قرينة واما معها فيدور الكلام عليها واشتهر الخلاف في آية القذف
فانه ذهب القائل بالعوده الى الاخيرة الى عدم قبول شهادة القاذف اذا تاب
عند الحنفية تقبل شهادته وعندهم لا تقبل واما الاول فلا يعود
اليها اتفاقا فلا يسقط الحد لانه حق لادمي هذا وقد تبين كله
معنى قولنا صدر البيت الاتي اعني الحاد

الاخير وانا اذكر المنفصل وهو الذي بما افاد يستقل
هذا هو القسم الثاني من المخصصات وهو المنفصل وقد افاد الناظم
رسمه بانه الذي يستقل بالافادة بنفسه من غير حاجة الى ضمه الى غيره وكلمة
ما مصدرية فقولنا بما افاد وسوكان متصلا بما قبله مع استقلاله نحو أ
كرم بني تميم ولا تكرم بني فلان منهم او منفصلا عنه وهو الاكثر وقوعا في

المنفصل

المنفصل من المخصصات ولذا سموه منفصلا وقد بينه قولنا
يجوز بالاربعة الادلة والعقل والمفهوم عند الجله
فالاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وزيد العقل والمفهوم
وقولنا عند الجله اشارة الى الجميع لوقوع الخلاف في كل منها ثم اخذ في بيان
المختار فقال واختير تخصيصك للكتاب بكل ما مر لدى الاصحاب

تخصيص الكتاب

اي اختار الجمهور تخصيص عموم القران بكل واحد من الاربعة وبالعقل والمفهوم
فافاد ان راي الجمهور تخصيص الكتاب به وهو الاول كقوله والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء فهذا عام لكل مطلقة وقد خصه قوله تعالى واو
لات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص الله بقوله في المطلقة الغير المدخول
بها فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقد نقل الخلاف هنا عن بعض الظاهرية
قالوا لا يجوز تخصيص القران به وقد ثبت بما ذكرناه فابراد خلافه وادلته وردو

عموم الاية السابقة الشاملة للمدخولة وغيرها

دها في المطولات والثاني تخصيصه بالسنة متواترة او احادية ومثاله حديث
لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث والنهي عن الجمع بين المراة وعمتها وبينها وبين خا
لتها والتخصيص بالمتواتر ادعي فيه الاجماع واحاديه قاله الائمة الاربعة والجمهور
وخالف فيه اخرون على تفاصيل في المطولات كلها مرجوحة ودليل الجمهور ان الصحابة

تخصيص لعموم يوصيكم الله في اولادكم ونحوه من ايات المواريث

الاحادية فقد قام الدليل على ايمان الادلة الشرعية فيجب العمل بها ما لم يعارضها اقوى
منها ودلالة العام هنا وان كانت قطعية المتن فدلالتها ظنية والخاص هنا وان كان
ظنيا فدلالته قطعية فقد تعارضا في القطعية والظنية فكان العمل بالخاص
ارجح للجمع بين الدليلين والاعمال خير من الاهمال وايضا فقد اجمعت الصحابة على

تخصيص لعموم واحل لكم ما وراء ذلكم

علي ذلك فيختصصو بقوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تنكح
المرأة على عمتها ولا خالتها اخرجه الجماعة من حديث ابي هريرة ومن ذلك تخصيصهم
عموم ايات المواريث بالاحاد به من الاحاديث كما اشرنا اليه قريبًا وبالجملة فمن عرف
السنن وخصوصًا بالصحابة علم وقوع ذلك منهم بلا تردد ولم يخالف ولا انتهض
على مدعاه فلا نتعرض الناظر الى سردها وردها بعد بيان الراجح **والثالث**
تخصيصه بالاجماع وهو قول الجمهور بل قيل انه اجماع ومثاله تخصيص النساء والعبيد
من قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فان سقوط السعي للجمعة عنهما ثابت بالاجماع
وقد نوقش في المثال لكنه لا يبطل المدعى الا انه كدليل قد تقرر ان الاجماع من الادلة
والدليل يجب العمل به ومن العمل به تخصيص العام عند الاحتياج الى الجمع بين الادلة واعما
لها **والرابع** تخصيصه بالقياس ومثلوه بتنصيف الحد على العبد قياسًا على الامة
الثابت بقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب قالوا والعبد اذا
زنى فعليه نصف الحد قياسًا على الامة مع شمول اية والزانية والزاني فخصص عموم الكتاب
بالقياس وبقي هنا تخصيصه بالعقل ومثل بقوله تدمر كل شيء بامر ربها فانه
العقل خصصه بالسموات والارض وبالمفهوم ياتي مثاله قولنا ❀

❀ **وهكذا السنة فيما ذكرا ❀ وخص بالاحاد ما تواترا** ❀
اي كالكتاب العزيز السنة النبوية في تخصيصها بالستة الادلة الاربعة والعقل
والمفهوم **الاول** تخصيصها بالكتاب مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله خص منه اهل الكتاب بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية
وتخصيصها مذهب الجمهور وهو الواضح **الثاني** بالسنة وهي اربعة اقسام
لانه اما ان يكون العام متواترًا او احادًا والخاص كذلك فهذه اربع صور المتواتر

بمثله

بمثله او بالاحاد فهاتان صورتان **والثانية** هي التي اشار اليها قولنا و
خص بالاحاد ما تواترا اي ان الاحاد تخصص المتواتر **والثالثة** عكسها
والرابعة الاحاد بالاحاد وهي كثيرة الوقوع بل مدار اكثر العموم والخصوص عليه
مثاله فيما سقت السماء العشر ابو داود والنسائي وخص عمومه بحديث ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة اخرجه الستة وهذا في تخصيصها بالقول ويجري فيه تخصيصها
بالفعل والتقرير وامثلة ذلك مبسوطة في الفواصل وغيره من المطولات **والتخصيص**
بالمفهوم واقع وجوازه اتفاقيه للاكثر قالوا لانه قد تقرر ان ما عدا اللقب من الا
دلة فيجب العمل به كما يجب العمل بها ومثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه ابو داود والنسائي وابن ماجه فانه خص عمومه بقوله فلا تقل لهما
اف فمفهومها لا تؤذهما بحبسه لابنه وهذا من تخصيص السنة بمفهوم الكتاب وتخصيصها
بمفهوم السنة في مفهوم المخالفة قوله صلى الله عليه وآله وسلم الماء لا ينجسه شيء ابو داود
وغيره فانه دال على انه جنس الماء لا ينجسه شيء وقد خص عمومه بمفهوم اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثًا مالك وابو داود وغيرهما فانه دال بمفهومه على ان ما لم يبلغ قلتين يحمل الخبث
واما التخصيص بالقياس ففيه عشرة اقوال الاول للجمهور انه يجوز ودليله
ما عرفته في غيره من التخصيصات وهو ان القياس دليل شرعي فقد قام الدليل على العمل
فالفرق بين موارده كما وقع للحنفي فرق غير فارق عند المحققين واستيفاء النقل
الاقوال في المطولات من كتب الفن وقد استوفاها في الفواصل وكذلك بالعقل فقال
به الجمهور وسبق بعض امثلته وسمى بعضهم التخصيص في مثل تدمر كل شيء ان ما لم تدمره
من المشاهدات خصص بالحس وسمى مثل الله خالق كل شيء ان تخصيصه بكونه

في الغاية مع بعض من الشرح
وتجويز التخصيص بالقياس
فيخصص عمومات الكتاب والسنة
وقيل لا يجوز وقيل بالوقف
وقيل يجوز [illegible] ويعمل بالارجح
من الظن الحاصل بالعام والخاص
بالقياس ان الكل تفاوت والا
فالوقف وقيل يجوز التخصيص بالجلي
وقيل يجوز التخصيص بالقياس ان كان
ان كان العام مخصصًا [illegible] التخصيص
الكتاب بالسنة القطعية وقيل
يجوز ان كان الاصل المقيس عليه
مخرجًا من ذلك العموم بنص
والا فلا وقيل يجوز ان ثبتت
علته بنص او اجماع
او كان الاصل مخرجًا من
العموم بنص والا فالقياس
حجة لغيره من الشرح
الغاية باختصار

ليس خالق نفخ

تعالى بالعقل وهو خلاف لفظي ووقع فيه خلاف بحيث انه لا يقال له تخصيص على الحل بل يقول هو من العام الذي اريد به الخصوص فان قوله تدمر كل شيء لم يرد به دخول السموات والارض حتى يحتاج الى اخراجها بالعقل فعاد النزاع لفظياً واعلم ان هنا مسائل وقع فيها الخلاف هل يخص بها العام أم لا اشرنا اليها بقولنا

والعام لا يقصر على سببه وراي من يرويه

وهو بيان لمسئلة عدم قصر العام على سببه وهي من مسائل الخلاف بين ائمة الاصول ورأي الجمهور ما افاده الناظم من انه لا يقصر على سببه ولذا يقولون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمراد بالعام المستقل بنفسه في الافادة بحيث لا يحتاج الى انضمام الى ما قبله وحاصله ان خطاب الشارع على سبب خصوص وسؤال عن واقعة معينة ان كان لفظه لا يكون مستقلاً بنفسه مثلاً ان يساله الرجل عن شيء معين قائلاً أيحل هذا فقال نعم او لا فلا سبيل الى ادعاء العموم فيه فان العموم فرع عن استقلال الكلام بنفسه بل بحيث يفرض الابتداء به من غير تقدم سؤال فهنا لك يتمسك بعضهم باللفظ واخرون بالسبب فاما اذا كان لا يثبت الاستقلال بدون تقدم السؤال مستقلاً فالجواب تتمة له كالجزء منه فاما اذا كان كلام الشارع مستقلاً والسؤال خاص بحيث لو قدر نطقه به ابتداء لكان ذلك شرعاً منه وافتتاح تأسيس ومثاله في السؤال قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد سئل عن بير بضاعة خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء ومثاله في غير السؤال انه صلى الله عليه وآله وسلم مر بشاة ميمونة وهي ميتة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فيخرج الاول كلاماً وبح الثاني كالاهاب فهذا هو موضع الكلام وفي شرح العضد اذا كان الجواب غير مستقل فانه تابع للسؤال في العموم والخصوص والامثلة مستوفاة في المطولات وهذه المسئلة الخلاف فيها نسب الى الشافعي فقالوا انه يقصر العام على سببه

ونقل عنه اكثر اصحابه خلاف هذا وهو انه يقول بقول الاكثر قال الرازي ومعاذ الله ان يصح هذا النقل عن الشافعي اي قصر العام على السبب كيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب خاصة وفي المسئلة اقوال اخر واحسنها قول ابن دقيق العيد انه ان كان يقتضي السياق وقراين المقام التخصيص بالسبب خص به العام اذ الواجب اعتبار ما دل عليه السياق والقراين وان لم يقتض المقام التخصيص فالواجب اعتبار العام ودليل الجمهور ان الصحابة ومن بعدهم ما زالوا يستدلون بالعمومات الواردة على اسباب في غير سببها وهي نزلت في خاص كآية الظهار وآية اللعان وغير ذلك من الآيات القرآنية الواردة على أسباب خاصة والاحاديث النبوية وايضاً فالعبرة بعموم اللفظ وورده على سبب لا ينافيه بل ذلك بمثابة الحكم على بعض افراد العام بموافق العام ولم يخالف فيه الا ابو ثور وايضاً لو اراد قصره عليه لما اتى بعبارة عامة قال المنازع لو كان العبرة بعموم اللفظ لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره من افراد العام وهو لا يجوز بالاتفاق واجيب بالفرق بين السبب وغيره من افراد العام بانه قطعي الدخول في الارادة لورود العام عليه فكان كالنص الصريح فيه والا لم يكن جواباً عليه فامتنع التخصيص به وقوله ورأي من يرويه اشارة الى مسئلة فيها خلاف ايضاً بين ائمة الاصول وهو تخصيص العام برأي من يرويه صحابياً كان او غيره كما اطلقه الناظم وبعضهم خصه بما اذا كان الراوي صحابياً والجمهور على انه لا يجوز التخصيص برأي الراوي وخالف في ذلك الحنابلة والحنفية استدل الجمهور بان العمل بالدليل وهو العموم واجب ومذهب الراوي ليس بدليل عند غيره والالزم ترك الدليل لغير دليل وهو غير جائز قال المخالف عدول الراوي عما رواه دليل على اطلاعه على دليل التخصيص والا كان فاسقاً لمخالفته الدليل قلنا الدليل ما رواه لا ما رآه اذ قد يكون عنده ذلك من ظن واجتهاد

وظنه واجتهاده لا يجب علينا اتباعه فيهما ولذا كان الصحابة يخالف بعضهم بعضا
في الاجتهادات ولو كان حجة لما جاز خلافه واذا كان هذا في صحابي فما لا قول
لا يجاوز ... من المحققات المنفية قوله

كذلك العادة لا تخص ولا باضمار على ما نقحوا
قدر في المعطوف والعام متى خص ففي الباقي حقيقة انى

اشتمل النظم على ثلاث مسائل خلافية بين ائمة الاصول والراجح ما في النظم غالبا
الاولى التخصيص بالعادة والمراد بالعادة الفعلية فلا يخص بها العام وذلك كان
يكون من العادة ان ياكل اهل بلده طعاما مخصوصا كالبر مثلا فصارت عادة
غالبة ثم ياتي النهي عن بيع الطعام بالطعام فهذه العادة لا يخص بها العام قالوا لان
لفظ العام لم يطرأ عليه ما ينقله عن معناه الاصلي والعادة انما نشات من استعمال
اكل البر والدلالة اللغوية باقية على حالها فهذه هي المنفية في النظم واما العادة
القولية فلا خلاف انه يخصص بها كما صرح به ائمة الاصول وذلك كان يطلق في
العرف العام لفظ الطعام على بعض افراده كالشعير بحيث اذا اطلق العام لم
يتبادر منه الا ذلك الفرد فهذه هي الحقيقة العرفية وهي مقدمة على اللغوية
فيخص بها وخالفت الحنفية فقالوا لا فرق بين الفعلية والقولية في انه يخص
بهما والجمهور على الفرق لما عرفته المسئلة الثانية قولنا ولا باضمار على ما
نقحوا اشار الى ما عليه ائمة الاصول انه لا يخص العام باضمار قدر في المعطوف
اقتضاه المقام فانه لا يخص به العام في المعطوف عليه هذا راي الجمهور
وخالفت الحنفية فقالوا يخص به لوجوب المساواة بين المعطوف والمعطوف
عليه مثاله حديث احمد وابي داود والنسائي عن علي رضي الله عنه مرفوعا الا
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قالوا فيقدر في المعطوف وهو ولا
ذو عهد لفظ بكافر تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وكافر نكرة في سياق

النفي

التخصيص بالعادة

النفي فيعم ويفيد ان المعاهد لا يقتل بالذمي لكنه ثبت الاجماع بانه يقتل المعاهد
بالذمي فخصصنا الكافر الذي قدرناه بالحربي اي جعلناه خاصا به فصار
معنى الحديث ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر حربي وهذا مراد بان قولنا قدر في
المعطوف قالوا فيقدر كذلك في المعطوف عليه ضرورة للاشتراك والمساواة بين
المتعاطفين فيفيد الحديث جواز قتل المسلم بالذمي وهو راي الحنفية واجيب
عن الحنفية بان اللازم من المشاركة بين المتعاطفين هو المشاركة في الجملة وان اقتضا
المقام مقدرا في المعطوف كما ذكره اهل البيان من تقديره في المعطوف عليه اذ لا يشترط ا
شتراكهما في اصل الحكم فهو هنا منع القتل ولا يلزم من ذلك تقدير جميع ما يمكن
اضماره في احدى الجملتين اذ المقدر خلاف الاصل ويجب ان يقتصر على قدر الحاجة
ومعنى على تسليم انه لابد من تغيير يحرز به الاحكام ان نقول لا حاجة الى تقديره بل يبقى
قوله ولا ذو عهد في عهده بكافر عاما للكل كافر ثم يخص بالاجماع على قتل المعاهد
بالذمي المسئلة الثالثة قولنا والعام متى خص ففي الباقي حقيقة الحجي
مسئلة العام بعد التخصيص هل هو حقيقة ام مجاز فانه اختلف علماء الاصول
هل يكون حقيقة بعد ذلك او مجازا فالنظم افاد انه بعده حقيقة وهو اراء
الحنابلة ومتاخري الشافعية ونقل عن الشافعي وعن طائفة كثيرة من المحققين
والقول الثاني انه مجاز وهو قول اكثر الزيدية ومحقق الاشعرية ورجحه
وغيرهم وهذان القولان هما المشهوران وفي المسئلة اقوال اخر لا نطول بها
لراجح منها بعض من وجه فلنقتصر على دليل هذين القولين قال الاولون الباقي
بعد التخصيص من افراد العموم لفظ العام متناول له حقيقة وارادة اخراج بعض افراد العام
من الحكم لبيان ما اريد من العام بقرينة التخصيص ولا يلزم المجاز من ذلك فما كل قرينة
تستلزمه اذ قرينة المشترك تعيين المعنى المراد من معانيه ولا تصيره مجازا كذلك

العام في الفعام بخلافه
الحاصل لا يخرج بالقرينة عن موضعه اذ الاستغراق الذي هو مدلول العام باق في الفهم بخلافه
انه طرا عليه عدم ارادة البعض واجيب عنه بان تناوله للباقي لا يوجب كونه حقيقة
فيه اذ قد استعمل في غير ما وضع له فانه موضوع للاستغراق وقد خرج عنه بقصره
على بعض افراد مدلوله بالقرينة وهذه حقيقة المجاز قلت وهذا الرد ناهض
ولهم مناقشات لا تنضبط بكلامهم راجحا قال اهل القول الثاني الباقي بعد
التخصيص والمخصص هو القرينة على تكميله الارادة ومعلوم ان مدلول العام هو جميع
افراده فلو كان حقيقة في جميعها كما اتفقنا عليه وحقيقة في البعض سواء كما قلتم لكان
مشتركا وهو خلاف المتفق عليه وايضا فانا نقطع بان الباقي بعد التخصيص هو تمام
المراد وهذا هو معنى المجاز لانه اللفظ المفهوم معناه بواسطة القرينة المعينة
للمراد ولا يخفى رجحان هذا القول لا على ما افاده النظم لان النظم انما حكى قول الاهل
واعلم ان مشاهير مسائل العام مسئلة الخلاف هل هو حجة بعد التخصيص او ليس
بحجة وهذه اخرها صاحب الاصل الى باب المجمل والمبين وذكرها الناظم هنا لكنه فيما
تحقيقها انت افضل قوله وقد جرى التخصيص في الاخبار في المذهب المختار
المام مسئلة هل يجري التخصيص في الاخبار كما يجري في الانشاء انما كان في الفتوى شرذمة
فقليلة قالوا لانه يستلزم الكذب وهذه هي شبهة من منع المجاز والحق ان الكل
جايز بل واقع قال الله تعالى واوتيت من كل شيء ومعلوم انه لم يؤت ما اوتي
سليمان من الاشياء وقال الله تدمر كل شيء ومعلوم انها اخبار مخصوصة كما ستعلم
لا حاجة الى الاطالة في بيان صحة هذه المقالة وقوله
ولم يكن تعارض في القطعي ما بين عامين كما في الفرعي
ابانه لمسئلة تعرض ذكرها صاحب الفصول وغيره من اهل درايته وذلك انهم قالوا
العمومات في المسائل القطعية يكون قطعية الدلالة وذلك كعمومات ايات الوعيد والوعد

قالوا

التخصيص في الاخبار مسئلة في المذهب المختار ح

مسئلة ان عمومات الوعيد قطعية عند القائلين

قالوا لان المطلوب من العموم اما العمل واما الاعتقاد فاذا كان المطلوب الاول
كفى فيه الظن واذا كان المطلوب الثاني فلا بد من ان يكون قطعي الدلالة لانه لو
جاز ان يكون المراد به غير ظاهره من العموم الملزوم ان يكون الشارع قد طلب منا
العمل بالظن في الاعتقاد وهو قبيح لا يجوز من الله تعالى بخلاف العمل فانه لا يجب
العلم فافاده الدليل الظني واجيب بان كونه قطعيا في العمليات يستلزم عدم
تخصيصه لا بظني اذ لا يعارض الظني القطعي ولا بقطعي للزوم تعارض القواطع
لان الغرض ان هذا الفرد من افراد العموم داخل قطعا تحته فاخراجه من الحكم عن
افراد العموم ينافي دخوله تحته وليس هو كذلك لانه اذا كانت دلالته ظنية لان
خروج الفرد من افراد العموم غير مقطوع فكشف التخصيص عن عدم دخوله وحينئذ
فقد ناقضتم انفسكم لانكم خصصتم عمومات الوعد المطلقة بالكافر وعمومات الوعيد
المطلقة بالتائب ولو كانت العمومات في مسائل الاعتقاد قطعية لما جاز التخصيص
لما عرفت من حصول التنافي في دخول ما خص تحت العام قطعا وخروجه بالتخصيص
فيكون داخلا خارجا فان قلت التخصيص كشف لنا عن عدم دخوله قلت
الغرض ان دخوله مقطوع به فقد لزم من هذه القاعدة تناقض كلامكم حيث حكمتم
بتخصيص بعض المسائل العلمية وهو لا يجوز فتعين بطلان هذه القاعدة التي
انجرت الى ما لا يجوز وتعين الحكم باستواء مدلولات العام في مسائل الاعتقاد وغيره
وايضا فان العمليات لا بد من حصول الاعتقاد فيها من كون الحكم حلالا او حراما
فانه لا يعمل بالدليل حتى يعتقد الحكم من تحليل او تحريم والا فيلزم اعتقاد الجهل
كما في العلمية وهو لا يجوز ومن هنا علمت ان تفرقتهم بين العمل وغيره

والالزام الذي يقالوه باعتقاد الجهل مع الدليل الظني باطل لانه فتقام
الدليل على العمل بما ظن من الامارات الظنية واما اشتراط القطع فقد تقدم
تمام ما قررناه على بطلانه للزوم التناقض كما عرفت اذا عرفت هذا
عرفت ان الناظم لاختاره ما نظمه من انه لا يقع التعارض بين العمومين في مسائل
الاعتقاد بناء على ان العموم فيها قطعي الدلالة وقرينة ان المراد مسائل الاعتقاد
شهرة المسئلة بين اهل الفن قوله

وصيغة الخاص وفي العام وما كان اخيرا منهما فقد علما
كان له الاعمال الا ما جهلا تاريخه فالكل حتما اهملا

ضمنه للتعارض المنفي آنفا اي انه يصح تعارض العام والخاص والخلو
اما ان يعلم تاريخ ورودهما او يجهل الاول ذكرت فيه صور ثلاث الاولى
منهما ان يتقارنا اي يتصل احدهما بالاخر الا بعد فاصلا كتنفس وسعال
اولا الثانية ان لا يتقارنا وهو لا يخلو اما ان يتأخر احدهما بمدة تتسع
للعمل بالاول اولى فهذه الاطراف التي الاول قد شملها قولنا وما كان
اخيرا منهما قد علما وان كان من جملة الاطراف حالة التقارن فليس المراد به
التقارن الحقيقي لاستحالة ذلك وح فلابد ان يتقدم احدهما و
يكون ما اتصل بالمتقدم متأخرا وتشمله عبارة النظم واذا كان كذلك فانه
لا يجب اعمال الاخير منهما وهو ما افاده قوله كان له الاعمال اي ان اعماله قد
يكون على جهة النسخ وقد يكون على جهة التخصيص لانه يتصور في اطراف
ثلاثة هي اما ان يتقارنا او يتأخر الخاص او يتأخر العام الاولى تقارنهما
نحو ان يرد اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او بعكس فيحكم بان الاخير

مع

مع التقارن العام فهذه حكمه ان يبنى الخاص على العام بمعنى انه يحكم
بتخصيص العام ولا يصح الحكم بالنسخ هنا لعدم التراخي والثاني ان يتأخر
الخاص فاما ان يتأخر بعده لا تتسع للعمل بالعام كان يقال اقتلوا المشركين عند
انسلاخ الاشهر الفلاني ثم يأتي اليهود قبل اهل الكتاب قبل انسلاخ فهذا
عند الجمهور
تخصيص العام واما ان يتأخر بمدة تتسع للعمل فيها فلا يخلو اما ان يكون
قد وقع كان يكون قد انسلخ الشهر وقد وقع القتل ثم يرد النهي فهذا نسخ
بلا خلاف اذ كملت شروطه او لم يكن قد وقع كان ينسلخ الشهر قبل وقوع القتل
ثم يرد النهي عن قتل اهل الذمة فهو ايضا ناسخ عند الجمهور القائلين لانه
حيث البيان عن وقت الحاجة اذ وقت الحاجة الى البيان هنا هو عند انسلاخ الشهر
الثالث من الاطراف هو متأخر العام عن الخاص فاما ان يتأخر بعده لا تتسع
للعمل بالخاص بني العام على الخاص وكان تخصيصا عند الجمهور واما ان يتأخر بعده
تتسع للعمل بالخاص فانه عندهم يكون العام ناسخا للخاص ولا يبقى له اثر فيما
تناوله من متعلق مدلول العام وهذا هو ظاهر كلام النظم حيث قال كان له
الاعمال فانه انما يتحقق اعمال العام المتأخر لابطال الخاص فيما تناوله وهذا هو
الذي عليه الجمهور قالوا ودليله ان الخاص قبل استقلال وبعد مضي الوقت الذي
اتسع للعمل به لو لم يبق موجبا للعمل به بعد ورود العام لظهوره في جميع
افراده ولضعف الخاص بعد مضي وقت العمل به وذهب بعض العلماء الى انه
مخصصا العام
يكون مخصصا وهو قول طائفة منهم الشافعي كما قال النظم ونجل ادريس له وا
ستدلوا بقوة الخاص في الدلالة وتقدمه لكونه قرينة على انه لم يرد بالعام جميع

مسئلة بنا العام على الخاص

[illegible]

جميع افراده قالوا وامكان العمل بالدليلين اولى من ابطال العمل باحدهما قال والواو
ايضا فالتخصيص اغلب من النسخ وهذا القول رجحه كثير من المتاخرين واشار الى
ترجيحه بقوله وبخلاف ذلك بران يعملا ❁ بكل شي في الذي تناولا ❁
❁ تقدم التخصيص او تاخرا ❁ او جهل التاريخ هذا ما يرا ❁
❁ وانه الاولى الى الصواب ❁ واختاره محققو الاصحاب ❁
ففي حواشي الفصول انه ذكره الفقيه عبد الله بن زيد المذهب قال وهو اختيار
لوالدي محمد بن ابرهيم الفقيه وشيخه في شرح الغاية الى المويد بالله وانه صرح به في
شرح التجريد ثم انه لا يخفى ان بنا العام على الخاص انما هو اذا كان بينهما عموم وخصوص
مطلق فاما اذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه فلا يتاتى فيه ما سبق من الخلاف
اذ ليس تخصيص احدهما بعموم الاخر اولى من العكس فلا بد من تطلب الترجيح بينهما فان
ذلك حديث من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه صلى الله عليه واله وسلم عن قتل النسا
فان الاول عام في المرتدين عام للذكور والاناث والثاني خاص بالنسا عام في الحربيات و
المرتدات قال في الفصول وكان مراده بالترجيح ترجيح العام الذي لا يخص مدلول العام
من حيث هو الكهي وقد سبق اقسام كما علم تاريخه وبقي القسم الذي جهل تاريخه
فانه لا يعرف المتقدم من المتاخر فالجمهور انهما يتعارضان في القدر الذي يتناوله
الخاص فيجب النظر في الترجيح بينهما فان ظهر فالمراد والا فالواجب اخراجهما فيما فيه
تنافيه وهو ما افاده النظم بقوله او ما جهلا تاريخه فالكل حتما احملا اي كل من
العام والخاص في القدر الذي تناوله الخاص وليس المراد انه يطرح العام بالكلية
كما يفيده ظاهر العبارة وهذا اذا تساويا الوظهر وجه ترجيح لاحدهما
عمل بالراجح هذا قول الاكثر وقيل يبنى على الخاص وهذا لابي طالب

ويروى

١٦٦

عبد الله بن علي الوزير رحمه الله تعالى

حسين العلامة

ويروى عن الشافعي وعن المالكية وذلك لقوة دلالة الخاص على مدلوله وللامكان العمل
بالدليلين اذا جعل الخاص مخصصا للعموم ولما بلغنا في غرة شرح الغاية ا
لمعروف بالهداية الى هدى الوضع وقد استوفى المباحث هذه في شرحها انشدني
شيخنا رحمه الله حال القراءة لنفسه في ضبط صور بنا العام على الخاص فقال
ينبني العموم على الخصوص باربع ❁ صور على القول الاجل فقل اجل
مع جهل تاريخ وعند تقارن ❁ وتفارق زمنا بحيث عن العمل
وكذا بنسخ يكون عمومه ❁ متاخرا والعكس نسخ يزل
❁ فصل حول المطلق والمقيد ❁ فالاول المقيد حيث وردا ❁
❁ شيوعه في جنسه والثاني ❁ ما دل مع قيد فخذ تبياني ❁
حقيقة المطلق هو اللفظ المقيد لشيوع جنسه اي شيوع مدلوله في جنسه
والمقيد صفة موصوف محذوف والمراد لشيوع جنسه مدلوله في جنسه
كون مدلوله حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين
وهذا الموافق قولهم ان المطلوب من المطلق هو الجزئي المطابق للماهية لا كما زعمه في
جمع الجوامع تبعا للغير ان المطلوب هو الماهية اذا عرفت حده فانه خرج
بقيد الشيوع العلم والمبهمات والمعرفات لما فيها من التعيين نحو زيد وهذا والذي
وانا فهذه فايدة قوله من غير تعيين اذ لولاه لدخل غير العلم من المعارف
لاحتمالها حصصا كثيرة تندرج تحت امر مشترك من حيث الوضع وخرج نحو الاسد
واسامه فان كلا منهما يدل على الحيوان المفترس مع الاشارة الى تعيينه و
الفرق بين المعرف بلام الجنس وعلم الجنس ان التعيين مستفيد من اللام

وذكر كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور التي رجحته عن مدلول العام

فى الاول واستفيد من الثانى عن جوهر لفظه وخرج المعرف بلام العهد الخارجي وخرج كل عام
ولو نكره نحو كل رجل ولا رجل لان مدلول العام استغراقي وعموم المطلق بدلي كما عرفت
وهو بناقى ما شيوع على التفسير المذكور فهذه رسم المطلق وحواله فيوجه واما
المقيد فهو ما افاده قولنا والثانى ما دل اى لفظ دال على بعض مدلول المطلق مع قيد
زايد عليه والمراد بالقيد ما يفهم معنى زايدا على ما فى المطلق سوا كان معنويا او لفظيا
فمثال بد فى اكرم زيدا بعد قولك اكرم رجلا قد استفيد منه تعيينه بذلك الشخص
الدال عليه الاكرم وملفوظ به ومثال رقبه مؤمنه بعد قولك اعتق رقبة قد استفيد من المقيد
الملفوظ به المعنى الزايد على المطلق وكلما فى العام والخاص اتى
فخذه منفيا هنا ومثبتا يريد ان كلما مضى من الابحاث فى العام
والخاص من متفق عليه ومختار ومزيف فانه ياتى هنا فان تقييد المطلق
شبيه بتخصيص العام بكون التقييد كالاخراج لبعض افراد المطلق كما ان التخصيص
اخراج بعض افراد العام وان كانت الصلاحيه فى المطلق على جهة البدل وفى العام
على جهة الشمول والاستغراق فالمراد التنبيه على تشارك العام والمطلق فى
اكثر الاحكام التى سلفت فى باب العام والخاص وان كانا يفترقان فى امور كما ياتى
واذا عرفت هذا فالمطلق والمقيد حالات بالنظر الى الاتحاد فى الحكم والسبب
والاختلاف فى احدهما او فيهما معا الحالة الاولى اتحادهما فى الحكم المشار اليها
قوله اتحد فى سبب وحكم يحكم بالتقييد اهل العلم
اى اذا ورد المطلق والمقيد فى حكم واحد واتحد سببهما فانه يحكم بالمقيد على
المطلق مثاله ان تقول فى الظهار اعتق رقبة ثم يقال اعتق رقبه مؤمنة
فى الظهار وقوله اهل العلم مراده الشرح وان كان فى اصل النظم انه اتفاق وقد
ذكر فيه خلاف نادر والعبارة قاضية بانه يحمل المطلق على المقيد سوا تقارنا او
تقدم احدهما او تاخر او جهل التاريخ اذا تقرر هذا فهذا الحكم استدل له

فاذا لم يكونا ورد ... حكم بحكم ...

الجمهور بانه جمع بين الدليلين اذ العمل بالمقيد عمل بالمطلق فى ضمن المقيد فانه قد
تقرر ان المطلق دال على افراده على جهة البدل فيصدق المطلق فى ضمن اى فرد منها
ويكون المقيد دليلا على ان المراد من المطلوب بالمطلق لا غيره من الافراد فيحقق كون
العامل به عاملا بالمطلق الذى عينه المقيد ولذا يقولون انه عمل بالمطلق فى ضمن المقيد
قالوا ولو ايضا العمل بالمقيد خروج عن العهده يقينا بخلاف العمل بالمطلق فقد يكون
المطلوب هو المقيد فلا يخرج عن عهده التكليف بالمطلق فكان العمل بالمقيد احوط
بل هو الذى يتعين وكون مفهوم المقيد لقبا لو كان لان دلالة المطلق على افراده بدليه و
المطلوب هو الجزئى المطابق للماهيه فادنى اماره تكفى فى تعيين ذلك الجزئى وتعيين
المطلوب بالمطلق والمنع من العمل بمفهوم اللقب انما كان دليلا تثبت الاحكام الشرعيه
ويعمل دليلا مستقلا بخلاف العمل به هنا فانه هو على جهة انه قرينه معينه لما تقرر
من ان المطلوب بالمطلق هو الجزئى المطابق للماهيه فلم يستعمل بالافاده ومثاله اعتق
رقبة اعتق رقبة انثى فانها لما كانت الرقبه شايعه بين الافراد على جهة البدل وجا
التقييد بما ذكر افاد تعيين ما اريد بالمطلق ولذا جاز تقييد المطلق بالعاده ولم
يجز بها التخصيص ما ذاك الا انه يكتفى بادنى امارة فى تعيين المطلق
هذا قد صرح به المحققون المحلى فى شرح الجمع حيث تكلم اذا اتحد حكما وسببا و
هى الحالة الاولى والثانيه اذا وقع اختلاف فانه قد ابان حكمه قولنا
لا ان الحكمان من جنسين الا قياسا ثم مثل خ بر
اى لا ان اختلف الحكمان فانه لا الحكم بالتقييد لظهور التنافى بين المطلق والمقيد
مع الاختلاف فى الحكم وهو المراد من قوله من جنسين وظاهر عبارة النظم انه لا حمل
اذ قد حصل اختلاف الحكمين ولو اتحد فى سبب خصوصا ما فى الكفارة واطعم طعاما
المملوك فى الكفارة او اختلفا نحو احمد بدنه عن القران وذكر بدنه شايعه

وينبغى ان يحمل
ان من منع من حمل المطلق
على المقيد مع الاختلاف فى
الحكم انما هو اذا لم يتوقف احدهما
على الاخر فان توقف حمل المطلق
على المقيد مثل ان ظاهر فى
عتق رقبة ايجاب الا ملك رقبة
كافره فانه وان كان العتق والملك
حكمين مختلفين فالعتق متوقف
على الملك وقد جاء النهى انه
لا يملك الكافر فيلزم ان لا يعتق
الا المؤمنة لتوقفه على الملك
وقد نص عليها بدر
علم النهى
فوايض

وعبرنا عن حكم
المختلف بصيغة الجمع اشاره
الى ان الثانى ينبغى فلا يحمل
احدهما على الاخر علمه الحكم مع ان
... شى واحد ... فواصل

عن النقصان وقد افاد في المعيار الاتفاق على انه لا يحمل المطلق على المقيد هنا ومثله
في الفصول وغاية السول الا انه قد قيد هذا الاطلاق في عبارة النظم وقوله الا قيا
سا الى اخره اي انه لا يحمل عليه لفظا من حيث الدلالة بخلاف حمله عليه قياسا فانه ذكره
المهدي في شرح المعيار الا انه قد استشكل القول بالقياس هنا اي مع الاختلاف
في الحكم والحاصل ان كلام اهل الاصول مضطرب في الالحاق بالقياس في هذه التي لم
يصرحوا به في الحالة الثالثة التي افادها قوله ❊
حكم اختلاف الجنس في الاسباب ❊ هذي هو المختار في الكتاب ❊
هو جزء قوله ثم مثل ذين اي انه حكم اختلاف الجنس المتحد في الاسباب واضافة
اختلاف الى الجنس انما هو باعتبار اختلاف السبب والا فالجنس هنا متحد والا
فانه يكشف عنها ادنى ملابسة وقرينة المقام تنادي بالمرام من الكلام ومثاله كقوله
تعالى في الظهار فتحرير رقبة وفي القتل فتحرير رقبة مؤمنة فالجنس متحد وهو الكفارة
والسبب مختلف وهو القتل والظهار ففي هذه الصورة لا حكم بالتقييد الا على جهة
القياس وهو الذي عليه الجمهور قالوا اذ القياس دليل شرعي فاذا حصل وجب الالحاق
وما عمل هنا وعبارة الاصل هكذي الا في حكمين مختلفين من جنس لفظا
الا قياسا ولا حيث اختلف السبب واتحد الجنس على المختار اي ولا حيث اختلف سببه اتحد
الجنس الا قياسا على المختار فقوله على المختار قيد للحمل على قياسا في الحالتين وح
يكون رأيه رأي الجمهور في صحة الحمل قياسا في هذه الحالة وهذا هو الاولى في حل
عبارته لانه اذا احتمل الحكم بالالحاق قياسا مع الاختلاف في الحكم كما سبق فبا
الاولى مع اتحاد الحكم كما في هذه الحالة التي نحن بصددها اذ من البعيد ان يصح القياس
مع الاختلاف في الحكم ولا يصح مع الاتحاد وقولنا هذي هو المختار اي الحكم بالقياس
في الحالتين وقد اختلف في المسألة على اقوال الاول انه يحمل المطلق على المقيد في هذه

الحالة

الحالة سواء وجد الجامع ام لا قال الاسنوي انه ظاهر مذهب الشافعي وعليه
جمهور اصحابه الثاني لا يحمل عليه الا بدليل من قياس او غيره وهذا قول الجمهور
من المتكلمين والزيدية الثالث للحنفية انه لا يحمل هنا المطلق على المقيد ولو
وجد الجامع قالوا لان اعمال الدليلين واجب مهما امكن العمل فيعمل بالمطلق على
اطلاقه وبالمقيد على تقييده بخلاف ما لو حمل المطلق على المقيد فانه يلزم منه
ابطال المطلق في غير ما دل عليه القيد وقد اجيب عن دليلهم بما لا يقوى على رده
واستدل الاولون القائلون بالحمل قياسا بان القياس دليل شرعي فاذا وجد
الجامع كان بمثابة نص مقيد للمطلق واجيب بان من شرط القياس ان يكون لاثبات
حكم شرعي وهذا المقيد برقبة مؤمنة دال على اجزاء الرقبة المؤمنة واما عدم
اجزاء غيرها فهو ثابت بالعدم الاصلي لا لحكم شرعي فنفيه الحكم بالقياس لم
يكن للحكم الشرعي بل للعدم الاصلي وهو عدم اجزاء الكافرة ولا يخفى قوة كلام الحنفية
في المسألة ولما فرغ الكلام من المطلق والمقيد اردفه بالمجمل والمبين فقال

بحث في المجمل والمبين

الباب السابع في المجمل والمبين والظاهر والمأول فقوله
❊ وقد اتى السابع في الابواب ❊ المجمل المذكور في الخطاب ❊
المجمل في اللغة يقال على المجموع ومنه تجمل الحساب اذا جمعه وعلى الابهام من اجمل الامر
اي ابهمه وهذا يناسب ان يكون المجمل في الاصطلاح ماخوذ منه وقد رسمه الناظم

تعريفه

بقوله ❊ ورسمه ما ليس منه يفهم ❊ مفصلا ما قصد المتكلم ❊
اي ورسم المجمل ما ليس يفهم منه قصد المتكلم فكلمة ما مراد بها اللفظ كما شرحه
ما قصد المتكلم وهذا بناء على الاغلب والا فالاجمال قد يكون في الافعال كالا
قوال وكان له ان يحمله على ما يشمله اعتبارا بالمتكلم من شأنه التكلم اعم
من ان يكون بفعله او بقوله وهذا اولى ليشمل الامرين والاجمال في الافعال

كان يقوم صلى الله عليه وآله وسلم من الركعة الثانية من غير تشهد فانه متردد
بين ان يكون على جهة العمد فيكون من الادلة الشرعية او السهو فلا بد خلا جماعا و
قد خرج من الرسم المذكور المبين اذ يفهم منه ما قصده المتكلم على جهة التفصيل
وخرج المهمل بطريق المفهوم اذ قد افاد توجه النهي الى القيد اعني مفصلا انه يفهم
منه شيئا في الجملة غير مفصل اذ انقدح هذا فاعلم ان المجمل قد يكون في المفرد كعين نباء
على انه لا يبعد حمل المشترك على جميع معانيه ومن قال بعدمه لم يكن عنده العين مجملا و
يكون في المركب نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه يحتمل ان يراد به ولي النكاح
المتولي للعقد او الزوج وقد يكون في الضمير كما روي عن ابن الجوزي انه سئل عن علي عليه
السلام والى بكر رضي الله عنه ايهما افضل وكان على المنبر فقال من كانت ابنته تحته
ونزاع قد يكون في الصفة نحو زيد طبيب ماهر فانه يحتمل انه ماهر في الطب ويحتمل
انه طبيب وانه ماهر وفرق بين الامرين فان الاول يفيد المهارة في الطب والثا
ني اعم والامثلة مبسوطة في المطولات والمراد معرفة الضابط بالحكم ❀ قوله ❀

❀ خلافه بدعونه مبينا ❀ ثم البيان ما افاد ما عنا ❀
❀ من المراد بالخطاب المجمل ❀ وصح بالشرع البيان فاقبل

اي خلاف المجمل يسمونه المبين وهو ما يفهم منه المقصود على جهة التفصيل وهذا
صادق على المبين بنفسه نحو السماء والارض والله بكل شيء عليم وعلى البيان بعد الا
جمال وكلما كان المقصود هو الاخير صرح به قولنا ثم البيان الى اخر المصراع الاول
من البيت الثاني اي البيان شيء افاد ما عناه المتكلم بالدليل المجمل من مراده فقوله شيء
جنس الحد وقوله افاد ما عنا يدخل فيه المجمل على ما قررناه سابقا من انه لا بد ان
يفيد افادة ما وقوله بالدليل اخرج المجمل على واما قوله وصح بالشرع البيان اي
صح بيان المجمل بالشرع كتابا وسنة وقياسا واجماعا نحو واتوا حقه يوم حصاده فانه مجمل
بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله فيما سقت السماء العشر وما سقي بالنضح نصف العشر

اخرجه

النوع

اخرجه البخاري وغيره وهذا واسع في الاحكام الشرعية وقد يكون بالسنة
الفعلية نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي اخرجه البخاري
وغيره ونحو خذوا عني مناسككم كما في حديث جابر عند مسلم قيل وهو اقوى
من البيان بالقول كما يدل له حديث ابن عباس مرفوعا ليس الخبر كالمعاينة احمد با
سناد صحيح وابن حبان ورواه الطبراني وزاد فان الله اخبر موسى بن عمران
عليه السلام عما صنع قومه من بعده فلم يلق الالواح فلما عاين ذلك القى
الالواح واما البيان بالاجماع والقياس ففيه الخلاف الذي في جواز
التخصيص بهما واعلم انه اذا ورد بعد المجمل قول وفعل يفيد ان بيانه
فان علم السابق منهما فهو البيان والثاني تأكيد فعلا كان او قولا وان
جهل فاحدهما هو المبين لا على جهة التعيين لعدم العلم بالسابق والاخر
حكمه التأكيد هذا ان اتفقا فان اختلفا كان يأمر صلى الله عليه وآله وسلم
بعد نزول الحج بطواف ويطوف طوافين فقيل المبين هو القول تقدم او تأخر
او جهلا وهذا رأي الجمهور قالوا لان القول يدل على البيان بنفسه بخلاف
الفعل فانه لا يدل الا بواسطة انضمام القرينة لقول اليه فكان بالبيان اولى
من الفعل ويحمل الثاني على الندب او على انه خاص به صلى الله عليه وآله وسلم
واعلم انه قد تقرر في اصول الفقه انه لا يلزم ان يكون شهرة البيان كشهرة المبين فلم
يذكر ههنا لانه قد سبق ما يفيده في باب العام والخاص حيث قلنا وخص بالاحاد
ما تواترا والحاصل انه اختلف هل يشترط ان يكون البيان اقوى من المبين فقال
الجمهور لا يشترط ذلك بل يجوز بالادنى فيبين المظنون المعلوم وقال العضد
بعضكم واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض انتهى ولا
الحاجب بعض تخليط هذا واما مسئلة جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة

او عدم جوازه فتلك المسئلة قريبًا ولما ذكر انه الاصول مسايل وقع فيها
الخلاف هل هي من المجمل ذكرناها هنا بقولنا ❁ ❁ ❁ ❁
والمدح للشيء دليل الحسن ❁ لانه حث على ما اثني ❁
وذمه في القبح قالوا وضح ❁ مما يفيد النهي فهو اقبح ❁
اي ان مدح الشيء دليل على انه حسن لان فيه حثًا وتحريضًا على العباده وذم
وذم الشيء دليل على انه قبيح منفر عنه اشد تنفير لخلوه من النهي فان النهي قد
يكون للكراهة التي هي داخلة تحت الحسن عند الاكثر وهذا معنى قوله اوضح
وفرع عليه قوله فهو اقبح واعلم ان ناظم هذه المسئلة الى هذه المحلة
فيه تبعًا للاصل النظم وهو تبع المهذب فانه قال ما حاصله ان المدح والذم
قد يتردد بين تعليقه بالاشخاص وبالافعال فجعل هذه المسئلة بعض الاصول
ليبين لنا ذلك من المجمل قالوا لان قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية
يحتمل انه جاء بلفظ الذي لمجرد التعريف بصفة الرجل المذموم لا الذم لما اخاد ثبته
محل الصلة في الاية وهو الكنز كما تقول الذي يلبس البياض اضربه فيحتمل ان اضربه
لاجل لبس البياض اولغيره وهكذا هنا يحتمل ان الذم المستفاد من الوعيد لاجل الكنز
او لاجل غيره وكذا في ان الابرار لفي نعيم يحتمل ان نعيمهم لاجل البر ويحتمل لغيره حتى
بجرد المدح والذم على هذا مجملًا لا يدل على حسن ولا قبح للاحتمال المذكور وقال الجمهور
لا يبين مجمل بل الوصف اذا علق عليه الذم افاد قبحه او المدح افاد حسنه ويكون
ظاهرًا في ذلك وان احتمل ان يكون لمجرد التعريف فاحتمال مرجوح انتهى وقد اعترض
المهدي صاحب القسطاس وقال النزاع في المسئلة للخصم انه لا عموم فيما علق عليه
المدح والذم حتى يستدل به الكنز مثلًا على وجوب الزكوة في الذهب والفضة على
جهة العموم فالاحتمال فيها لعدم تعيين الكنز الذي علق عليه به الذم فالدليل الذي

بتلك

يدل على المدح والذم
انه ليس بمجمل
وذهب بعض
الشافعية

ينهض على الخصم انما هو في افادتها العموم وعدم منافاة المدح والذم له قوله
❁ قالوا ولا اجمال فيما نكرا ❁ من الجموع بل يكون ظاهرا ❁
❁ فيما يرى الاقل للمعاني ❁ كذلك التحريم للاعيان ❁
❁ يكون للمعتاد عند الاصول ❁ والعام ان خص فغير مجمل ❁
اشتمل على ثلاث مسايل الاولى في ان الجمع المنكر نحو لا رجال ليس مجملًا كما قاله الاكثر
من ائمة النحو بل اذا ورد وجب حمله على المحقق من مدلوله وهو اقل مراتب الجمع
وهذا معنى قوله بل يكون ظاهرًا في اقل المعاني الداخلة تحت مدلوله فيحمل
عليه وذهب الاقل الى انه مجمل قالوا لان مراتب الجموع متفاوتة فليس حمله
على بعض منها اولى من الاخر فيكون مجملًا واجيب بانه وان كانت مترددة بين
مراتبها فالترجيح بحمله على ما هو المتحقق كاف في بيان وجه الاولوية للخروج
عن الاجمال الذي هو خلاف الاصل المسئلة الثانية قوله كذلك
التحريم للاعيان اي لا اجمال فيما اتى من التحريم الواقع على الاعيان نحو حرمت عليكم
امهاتكم وهو قول الجمهور كما افاده قوله عند الاصول والدليل ان من استقرا
اللغة علم انه ليس المراد تحريم العين بل تحريم على ما يناسبه مما سبق الخطاب كالاكل في
المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطوء فاذا قيل حرمت
عليكم امهاتكم والخنزير او الخمر او الحرير حمل ما سبق الى الفهم عرفًا من الوطء ونحوه مما
يتبادر فيما ذكر وهذه مراد النظم بقوله يكون للمعتاد اي يكون التعيين للتحريم
للاعيان للمعتاد عرفًا وخالف في ذلك الاقل وقالوا بل ذلك مجمل اذ تحريم العين
يحتمل تحريم الوطء والنظر والاستخدام وفي تحريم الحرير البيع واللبس واللمس وكذلك سائر ما ذكر

مسئلة
انه لا اجمال في الجمع
المنكر فيما يرى الاقل
في المعاني

غير منصوص فلا بد من اضمار
شيء يكون متعلقًا
للتحريم والافعال
كثيرة فانه يحتمل جميع
اصل

الجميع
فالوا لا سبيل الى اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقتصر فيه على ما يدفعها
فيتعين اضمار البعض ولا دليل على شيء من المقدرات اذ ليس حمله على واحد منها
اولى من الاخر فيتوقف في ذلك وهو معنى الاجمال واجيب بالمنع من عدم تعيين
اضمار بعض معين بل ما يسبق الى الفهم من العرف هو المراد هنا انتهى المسئلة
واعلم ان من الاصوليين من يذكر هذه المسئلة في باب العموم وهي المسماة بعموم
المقتضى ولم يتقدم ذكرها في النظم ولا شرحه فلنشر اليها والى الراجح فيها فنقول
تقدم في باب المنطوق ان دلالة الاقتضاء ان توقف الصدق او الصحة على مقدر محذوف
شرعية لا اقتضاء نحو حرمت عليكم امهاتكم ورفع عن امتي الخطأ ولا صلاة
الا بفاتحة الكتاب والمقتضي اسم فاعل هو المحتاج للاضمار والمقتضى اسم
مفعول هو ذلك المحذوف وحاصله انه ان قام دليل على احد محتملات
المحتمل تعين في المقام سواء كان المقدر عاما او خاصا وان لم يدل دليل على تقدير شيء لا
عام ولا خاص مع احتمال تعدد المقدرات فهل يقدر المحتمل كلها وهو المراد بعموم
المقتضى او لا يقدر قولان للعلماء الاول انه يحمل على جميع المقدرات وهو قول الجمهور
وهو المتعين للخروج عن التحكم فيقدر لفظ عام للمقدرات شامل لها وبهذا اندفع
ما قاله المخالف بانه يلزم كثرة الاضمارات بناء منه على انه يقدر كلما امكن تقديره واحدا
واحدا فانا نقول المقدر لفظ عام واحد يعم جميع التصرفات مثل الانتفاع في
تحريم الميتة فانه يعم الاكل والبيع وغير ذلك المسئلة الثالثة قوله
والعام ان خص فغير مجمل وهذه هي مسئلة هل يكون العام بعد تخصيصه حجة او لا
وفيها خلاف منتشر وتفاصيل ولنشر الى ما هو المختار والاقوى حجة فا
لقول الاول انه حجة ان خص بمعين لا ان خص بمبهم وقد قسم الابهام الى قسمين

المبهم

الاذهان

~~المبهم~~ ابهام في اللفظ نحو اقتلوا المشركين الا بعضهم وابهام في المعنى نحو احلت
لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فانه اشارة الى معين في الواقع هو ما يتلى اذا عرف هذا
فانه اختار الجمهور من الزيدية وغيرهم انه ان خص بمعين نحو اقتلوا المشركين الا اهل الذمة
فهو حجة وان خص بمبهم نحو الا بعضهم او الا ما يتلى عليكم فليس بحجة لاجماله وا
ستدلوا على انه حجة في الباقي لما عرف من استدلال الصحابة به بما هو العموم
المخصوص مرارا وشاع بينهم وذاع فكان اجماعا وايضا فان تناوله كان ثابتا ولا بعد
اخراج البعض للباقي والاصل بقاء تناوله على ما كان عليه حتى يقوم دليل على
خلافه والتخصيص لا يوجب نقله عن اصله وتغييره عما شمله بل يزيده قوة
وظهورا فانه اذا قيل اقتلوا المشركين الا اهل الذمة افاد ثبوت الحكم على المشركين
شاملا لاهل الذمة واهل الحرب فازداد اسناد العام للباقي قوة قالوا واما
اذا خص بمبهم فانه مع الابهام لا يعلم ما قصد بالتخصيص فما من فرد الا وهو
يحتمل ان يكون هو المخرج فصار الباقي مجملا وهذا صادق على المبهم في المعنى
او في اللفظ كما قدمناه اذا تقرر هذا فقولنا والعام ان خص فغير مجمل
انما هو رد لقول من يقول انه ان خص فلا يبقى حجة سواء خص بمعين او مبهم
هذا يروى عن ابي ثور وحكاه القفال الشاشي عن اهل العراق ونقله امام الحرمين
عن كثير من الشافعية والحنفية والمالكية قالوا لان لفظ العام موضوع للاستغراق
وقد صار بعد التخصيص للبعض وكل بعض هو فيه مجاز ولا يتعين احد الابعاض
لتعدد مجازاتها اذ يحتمل انه مجاز في كل ما بقي وفي كل بعض فكان مجملا واجيب
بان ذلك فيما اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وهنا
الدليل قائم على ان الباقي هو المراد بناء على الاصل فيصار اليه قوله

عبد الملك بن عبد الله الجويني

﴿ولا صلاة في المبيتات﴾ عد كذا الاعمال بالنيات

هذا مما قيل بانه مجمل غرره الجمهور وقالوا بل هو مبين اعني قوله صلى الله عليه
وآله وسلم لا صلاة الا بطهور وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم الاعمال بالنيات ليس
بمجمل وهو بهذا اللفظ رواه الحاكم في الاربعين عن مالك وان كان قد نقل النووي
عن ابي موسى المديني واقره عليه بان الذهبي وغيره في الشهاب باسقاط انما لا اصل
له اسنادا ولكنه قد رواه مالك وابن حبان كما في تلخيص الحبير فاما بزيادة انما فهو
متفق عليه والمراد انه قد اشار في النظم الى ان ما ورد فيه النفي على الذات من الاسماء
الشرعية نحو لا صلاة الا بطهور لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل وغير ذلك من الاسماء الشرعية فانه لا اجمال فيها وهو قول جمهور العلماء
وهو مبني على اثبات الحقائق الشرعية وعلى ان الشرعي محمول بالصحيح فيكون
التقدير لا صلاة صحيحة ولا صيام صحيح ولا اجمال في هذا او لا يصدق عليه رسمه
وذهب آخرون الى انه مجمل قالوا لانه لا يصح نفي الوقوع لكونه مشاهدا وانما اريد به امر
آخر وهو غير معلوم لنا فكان مجملا ولانه ظاهر في نفي الوجود ونفي الحكم فصار مجملا
ولانه متردد بين نفي الكمال ونفي الصحة والعمل على احدهما بغير دليل تحكم واجيب
بان الحمل على نفي الصحة اولى لما عرفت ولانه قد قال ابن تيمية انه لا يعرف نفي الكمال
في كلام الله ورسوله وايضا فالاجمال خلاف الاصل فلا يحمل عليه ومما قيل باجماله وليس
الذي ذكره ما اشار اليه قوله ﴿ومثل رفع الخطأ وغيره﴾ • ﴿والنفي للاشيا بغيره﴾
اي مثل الاعمال بالنيات رفع الخطأ بصيغة المصدر مرفوع على خبرية مثل وهو اشارة
الى الحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وقوله وغيره شمل ما يماثله من الاحاديث المنفية
نحو لا عهد لمن لا دين له ولا هجرة بعد الفتح ولا رضاع بعد الحولين وهو باب واسع

في كلام

في كلام الشارع وغيره نحو لا ملك الا بالرجال ولا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد
فالجمهور على انه لا اجمال في ذلك فيحمل على ما يقتضيه العرف شرعا او لغة عرفا ان تبين فيه
احدهما فمثل رفع متعذر فيه المؤاخذة ونحوها ومثله غيره من الامثلة فيحمل على
ما يقتضيه العرف ﴿وذهب آخرون﴾ الى انه مجمل وهو قول مرجوح وقوله والنفي للاشيا
في غيره اشارة الى عدة امثلة ذكرت في مطولات الفن من ذلك قوله صلى الله عليه وآله
وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة قالوا فانه يحتمل ان يراد بها الجماعة اللغوية او التي
التي تحصل الثواب بها ويترتب عليها والجمهور على انه لا اجمال فيه لكونه يحمل على الشرعي
لان الشارع بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا المعاني اللغوية والامثلة كثيرة ومن عرف
ضابط المجمل والمبين عرف مواقع الامثلة من ابي القسمين حتى فرع لها

﴿وللبيان يحرم التاخير﴾ عن وقت ما يحتاج المامور
﴿وهكذا التخصيص والتقييد﴾ هذا اتفاق عند من يفيد

هذه مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو هو الوقت الذي يطلب فيه التكليف
فيه تنجيز الفعل فانه يحرم تاخير البيان للخطاب المجمل عنه كما يأتي الدليل ومثله
التخصيص للعام والتقييد للمطلق اي يحرم التاخير لهما عن وقت الحاجة الى البيان المراد
بالعام والمطلق وهذا اتفاق بين العلماء كما افاده النظم قيل الا عند من جوز
تكليف ما لا يطاق فانه لا يمنع عنده تاخيرها عن وقت الحاجة بل يجوز واليه اشار
قوله عند من يفيد تقييد للاتفاق لاخراج من ذكر وان وقع في اصل النظم حكاية
الاجماع مطلقة تبعا للامام المهدي في المعيار والدليل على ما ذكرناه من المنع افاده قوله
﴿لانه لو جاز كان يلزم﴾ من ذاك تكليف ما لا يعلم

مسئلة انه لا يجوز التاخير للبيان عن وقت الحاجة

ابلو جاز تاخير البيان عن وقت الحاجة لزم منه تكليف ما لا يعلم المكلف وهو
قبيح لا يجوز من الحكيم قوله وجائز وقفت للصواب ٠ تاخيره عن زمن الخطاب
❁ في نهيه وامره لا في الخبر ❁ اذ المراد منه افهام البشر ❁
الديباج هو التاخير للبيان عن زمن الحاجة اما تاخيره عن زمن الخطاب
ففيه اقوال الاول انه جائز سواء كان الخطاب مجملا او ظاهرا اريد به
خلاف ظاهره كالعام والمطلق وهذا قول الاكثر وسواء كان امرا او نهيا
او خبرا والثاني يجوز تاخيره في الامر والنهي دون الخبر وهو الذي افاده
الناظم والثالث لا يجوز مطلقا وجه القول الثاني وهو التفصيل ان الخطاب
في الامر والنهي اذا وقع من دون بيان سواء كان المجمل او ظاهرا اريد به خلافه
لم يحصل منهما اعتقاد جهل بخلاف الخبر فلا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب
به لانه اذا وقع بظاهر والمراد خلافه اوقع سامعه في اعتقاد الجهل واذا كان
مجملا لزم العبث لعدم الفائدة في الاخبار بالمجمل وليس المراد من الخبر الا افهام السامع
وافادته فهذا هو الدليل لاهل التفصيل واجيب عن ذلك بان اعتقاد
الجهل مشترك الالزام فانه لا بد في الامر والنهي من اعتقاد وجوب العمل والترك
وفيه اقوال اخر وتفاصيل في مطولات الفن لا يحتملها الاختصار وقد استدل
لمن قال بجواز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا بانه قد وقع والوقوع فرع الجواز
وذلك كاية الخمس فانه تاخر بيان ذوي القربى حتى وقع البيان بانهم بنو هاشم
وبنو المطلب وكاية السرقة فان ظاهرها عموم القطع لليدين الى المنكبين
وعموم السرقة في قليل وكثير حتى وردت السنة ببيان الامرين هذا كله

فالظاهر

في الظاهر وكذا في المجمل كالامر بالصلاة والحج واذا عرفت انه يجوز تاخير
البيان عن وقت الخطاب فالبحث عنه واجب كما افاده قوله والبحث عنه واجب
في العمل ❁ فلا يجوز أن يعمل بالظاهر العام ولا المطلق ولا غيرهما قبل البحث
عن تخصيص العام وتقييد المطلق وهذا قد تقدم في بحث العام وذكرنا هناك بان
هذا الحكم مختص بالعام لكثرة المخصصات حتى انها صيرت ظاهره مرجوحا فلا
يعمل به الا بعد البحث عن مخصصه بخلاف المطلق ولما تم المراد بيانه من الكلام على
المجمل والمبين أخذ الناظم في الكلام على الظاهر والماول فقال فصل والظاهر والماول

الظاهر والماول

❁ ربما ان فالظاهر حيث يطلق ❁ على خلاف النص وهو يجيء
❁ ❁ أيضا على مقابل المجمل ❁

يريد ان للظاهر والماول رسمين عند اهل الفن اما رسم الظاهر وله
اطلاقان الاول ان يطلق على ما يقابل النص ورسمه عليه ما يدل على المعنى
المقصود الراجح بنفسه مع احتماله لمعنى مرجوح وهذا هو رسم الاول وهو ما
افاده بقوله حيث يطلق على خلاف النص وعلى هذا المعنى فالنص قسيم للظاهر
وقد خرج من هذا الرسم الماول فان المعنى الراجح المتبادر منه ليس هو المقصود
وخرج المجاز ايضا على مقتضى كلام الناظم فانه جعله من الماول وكذا العام المخصوص
اذ كل منهما لم يدل على المعنى المقصود بنفسه بل بعد البيان بالقرينة والتخصيص
والثاني من اطلاقيه انه يطلق على ما يقابل المجمل كما افاده قوله وهو يجيء
فالظاهر على هذا هو ما اتضحت دلالته فيكون على هذا المعنى قسمان اقسام مع
ويدخل الماول والمجاز والعموم المخصوص وقد رسم على هذا المعنى بانه ما يفهم منه
المراد تفصيلا ولا شك في دخول النص على هذا الا انه يخرج منه الماول وغيره

مما ذكرناه وظاهرها اطلاقهم دخول المدلول الا الفاظ سوى المجاز غير مخصوص الا لفظ
وما ذكرناه اولى فهذان الرسمان للظاهر باعتبار اطلاقيه واشار الى
المأول بقوله وبعد ذا فالرسم للمأول بما به يعني خلاف الظاهر
هو مشتق من آل يؤول اذا رجع فهو مؤول لرجوعه بالتأويل الى المعنى المراد منه و
رسمه بما به يعني اي يراد خلاف الظاهر اي ظاهره فالتعريف عوض عن الضمير
ويهذا تعرف انه على هذا تخصيص للظاهر بالاطلاق الاول ولذا الحق برسمه زياده
في الايضاح والافان كثيرا من اهل الاصول لا يعرفه اما اتينا بتعريف التأويل
اولو ضوحه بطريق المقابلة بينه وبين الظاهر وصرف اللفظ عن الظواهر
الى المجاز او بان يقصرها يفيده اللفظ اذا ما عمما
وخيرهما قرينة للشرع فذلكم التأويل في العرف
قد عرفت ان التأويل صرف اللفظ عن ظاهره بقرينه فقوله صرف مبتدأ و
قوله فذلكم التأويل خبره ودخول الفاء فيه من باب قوله وقايله خولان فانكح
فتاتهم وقوله الى المجاز الى اخره بيان لقسمي التأويل وصرح بقوله او بان
يقصر الخ بناء على ما سبق من ان الباقي من العام بعد تخصيصه حقيقه وهو على هذا
فالعمومات المخصصات والمطلقات المقيدات من قسم المأول كما يقتضيه عبارة النظم
وهو ظاهر كلام اعة الاصول في رسمهم التأويل وكذا المجازات والكنايات التأ
ويل يختلف في الوضوح والخفاء والقرب والبعد باعتبار قرائنه والادلة الصا
رفة لظاهره انقسم الى اقسام اشار اليها قوله
وهو قريب وبعيد حيثما يقصر الدليل فاختلاف العلما
فيه على ما يقتضي وما انا تعسف فالرد حتما ثبتا
اي انه ينقسم التأويل الى قريب وبعيد حيثما يقصر به الدليل فقد يكون بخفض
الحال

١٧٤

الحال بادنى دليل في صرفه ورده عن ظاهره فهذا هو القريب وقد يحتاج
الى كثره مخالفه في الظاهر وطلب المرجحات فهذا هو البعيد فلذلك تجد العلما
يختلفون في تأويل الادلة وردها عن ظواهرها الى القواعد بحسب ما يظهر لكل
احد من القرائن وقد يأتي قسم ثالث في الحقيقه وهو ما فيه تكلف وتعسف
باحتى شيء من ذلك واذا عرفت هذا فقد علمت امثله الثلاثه الانواع قالوا
من القريب تأويل ايات الصفات والاحاديث الوارده فيها فان الدليل العقلي والشرعي
قائم على عدم اراده ظاهرها بل اتفق الخلف والسلف على منع حملها على ظاهرها
اذا خالف التنزيه ذكر هذا البرماوي في شرح منظومته ومثله في شرح الغايه
الا انه في كونه اجماعا والمذهب السلف تأملا فان المنقول عن السلف هو ما
ذكره الله تعالى في قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا
ولا يلتفتون الى ما عدا ذلك فقال المقبلي رحمه الله في الارواح وهذا
هو الحق وهو القدر المعروف وما عداه دعوى وتكلف لما لا يعني يحتمل المدح
عقلا ويدخل تحت قوله وما انا من المتكلفين ان اتبع الا ما يوحى الي وتحوها في منع
التقول على الله بلا سلطان انتهى وقد عد من القريب امثله كما عد من البعيد
امثله اقتصرنا على بعض الامثله في البعيد تأويل الحنفيه لحديث ايما امراه انكحت
نفسها فنكاحها باطل ابو داود وغيره فقالوا المراد بها الصغيره والامه وو
جه بعده ان الصغيره لا يقال لها امراه وعدوا من البعيد تأويلهم وكذا من الزيديه
قوله تعالى واطعام ستين مسكينا باطعام طعام ستين مسكينا قالوا لان المقصد
رفع الحاجه وحاجة ستين مسكينا في يوم واحد كحاجة واحد في ستين يوما فيجيء
اعطاء واحد في ستين يوما ووجه بعده ان تقدير المضاف خلاف الظاهر وعده

المستنبطة
العلم المستنبطة لا تتنور علة على حكمه والقسم الثالث فله ايضا امثلة كثيرة مورد
ودة كتاويل الباطنيه لقوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي بابي بكر وعمر
وعثمن رضي الله عنهم وتاويلهم قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين بجعلهم خلفا
هو وانبيائهم لا اخذ فتواهم واخذ العلم عنهم ومنه تاويل الخوارج لقوله تعالى
حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى بعلي بن ابي طالب عليه السلام والخصم والائمه
الذين يدعونه الى الهدى والامثله واسعه من اهل الضلالات والابتداع كتاويل
ابن عربي الملحد واتباعه العذاب بالعذوبه ونحوها من ضلالاته وقد ذكر قسما رابعا
سموه متوسطا وامثلته لا تخفى والمقصود معرفة القواعد لا تعداد الامثله
فمن عرفها عرف ما تحتها من الامثله

الباب الثامن في النسخ

قال **وهو النسخ عدة ثامن الابواب**
النسخ لغة يطلق على الازالة نحو نسخت الشمس الظل وعلى النقل و
التحويل نحو نسخت الكتاب وفي الاصطلاح قيل انه بيان لانتهاء مدة الحكم
وقيل رفع الحكم وعليه عدة وقع تعريف الناظم بقوله
وهو رسمه عند اولي الالباب ازالة لمثل حكم شرعي
بما تراخى من دليل سمعي اي رسم النسخ عند ذوي العقول هو
ازالة لمثل حكم شرعي بدليل متراخ سمعي وقال المثله ولم نقل عينه لان ازالة
العين فيما نسخ بعد فعلها محال والمنسوخ هو مثله وقوله شرعي لاخراج
الاحكام العقليه الثابته قبل ورود شرعية الاحكام الشرعيه فان ارتفاعها بها
ليس بنسخ اصطلاحي وقوله بما تراخى من دليل سمعي لاخراج ازالة الحكم بموت
او جنون فانه لا يسمى اصطلاحا وقيده بالتراخي لاخراج نحو حصول الان

نجز

تعريف النسخ

تغيب الشمس فان ارتفاع الحكم مستفاد من التقييد بالغايه وهو متصل
بالدليل المبين فيه لا متراخ عنه وكذا غيره من المخصصات التي لا تراخي فيها
وان كان قد قيل انه لا ازاله في التخصيص مثلا فليس بداخل فيه فان المخصص
للدفع والنسخ للرفع والازاله رفعه تامل وقوله بدليل ولم يقل
بحكم لانه قد يكون النسخ لغير حكم وقوله من دليل سمعي شامل للاجماع و
القياس ويأتي انه لا نسخ بهما وقد شمل التعريف انواع السنة الثلاثه
وكما ان قد خالف في النسخ جماعة من غلاة الاماميه اشار اليه كلامهم
بقوله **وهو جائز ذلك فيما اختاروا وهو ان يكون ما قدم الاخبار**
هما مسلمات الاولى جواز النسخ واستدلوا على جوازه بوقوعه لمن تتبع
الاحكام الشرعيه فمن ذلك وجوب صوم يوم عاشوراء نسخ بايجاب رمضان
ووجوب قتال الواحد لعشرة من الكفار ثم نسخ بايجابه عليه للاثنين ووجوب
الوصيه للوارث نسخ بايه المواريث وغير ذلك مما يطول تعداده وقد صنف
فيه كتب مستقله فالمنكر للنسخ من المسلمين اما جاهل او مخالف في العباره
وانما يعرف الخلاف عن اليهود واستدل المنكر له من المسلمين بانه اما ان يكون
الحكم مقيدا الى غايه فلا نسخ لعدم تحقق الرفع فيه او لحكمه ظهرت بعد ان
لم تكن فهو جهل او لا لحكمه فهو سفه وبدا واجيب عن الاول
بانه عاد الخلاف لفظيا فانا لا نعني بزوال الحكم الا بالنظر الا علمنا والا فهو
مقيد في علم الشارع الى غايه ابرزها عند نسخه الحكم وعن الثاني
انه قد تقرر عند العلماء ان الاحكام كلها منوطة بالحكم والمصالح الا انها
تختلف باختلاف الاحوال والازمان والاشخاص فالحكم المنسوخ كان

جواز النسخ

كما ان كلمة النهت في على الشاطى الى الزمن نسخه ثم خلقها كلمة اخرى والمقصود كما
اخر الفلاسفه ولا ابدا والمسئله الثانيه انه يجوز النسخ وان لم يتقدم
اشعار وهذا راى الجمهور وذهب اخرون الى انه لا يجوز الا اذا تقدم اشعار
نحو قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا واجيب بانه لا يتم دعوى الاشعار
في كل حكم تحكم الله بنسخه **ونسخ ما قيد بالتابيد** مسئله
مسئله وهو عندنا الذي المقيد **مسئله** عطف على قوله جاز ابى وجاز نسخ
المتعبين وهو نسخ الحكم الذي قيد بالتابيد والنسخ بحكم لا الى بدل وهما مسئلتان
اختلف العلما فيهما اختلافا كثيرا فالاولى مثلها جاز نحو ان يقول صوموا رمضان
ابدا فالجمهور قايلون بانه يجوز نسخه والمستدلوا بان التقييد بالتابيد ليس نصا
صريحا في الدوام غايته انه ظاهر فيه وهو لا ينافي النسخ كما قلنا في صيغ العموم
ان ظاهرها الاستغراق مع جواز اخراج بعض افرادها فكذا هنا يجوز اخراج بعض
بعض الازمنه وان كان التقييد بالابد ظاهر في الدوام **قال المانع** وهو الاقل
التقييد بالابد ينافي النسخ لان التقييد به يدل على الدوام والنسخ يدل على القطع وا
نتهى الحكم وكونه شيء دايما منقطعا تناقض لا يجوز على الحكيم **واجيب** بانه
بالنظر الى ظاهر لفظ الابد مسلم ولا يفرنا تمكنا فان التخصيص لظاهر العموم ولان
لفظ الابد يستعمل في الزمن الطويل كما نص عليه اهل اللغه وح فليس الابد
نصا صريحا يدل على انه للاستمرار في نفس الامر وحقيقته الخطاب فلا ينافيه
النسخ وفي المطولات تعاشيم في المسئله واطاله وفي قليله الجدوى فلا نشتغل
بها **تنبيه** مثلنا بقولنا صوموا اشاره الى ان الخلاف في نسخ الانشا
واما نسخ الاخبار فقد اختلف في جواز نسخه فقيل الجواز وتقصيل البحث ان الخبر

اما

ونزل ما علي نص علي هم الصيام كلها على الصيام والصلاة

مسئله نسخ ما قيد بالتابيد

١٧٦

اما ان يكون مما ينغير مدلوله كالاخبار بايمان زيد وكفره او ممالا ينغير
نحو العالم حادث والبارى موجود والنار محرقه فالنسخ هنا يكون بامرين
الاول ان يامر الشارع بالاخبار بحدوث العالم او بايمان زيد ثم ينهى عن
الاخبار بذلك فهذا جايز بلا خلاف وهل يجوز النسخ الى الاخبار بنقيضهما
ذكر بعضه منع بين التحسين والتقبيح لانه امر بالكذب وجوزه نعاتهما و
التحقيق انه لا يمتنع النسخ في الخبر الا بما وليه بالانشاء وح فلا خلاف
المسئله الثانيه منها اشار الناظم اليه قوله لا الى بدل وانه قول من
لهم الافاده وهم الجمهور فالواحد الحديث بدل رفعه وقع وخالف فيه طايفه و
دليل الجمهور انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنسخ وجوب الصدقه [2] فانها نسخت
لا الى بدل استدل المانع بقوله تعالى ما ننسخ من اية الايه فانه اخبر تعالى انه
يات بخير منها او مثلها فدل على انه لا نسخ الا الى بدل هو خير من المنسوخ او مثله
واجيب بان الامر بلفظ خير منها الى الحكم خير منها وليس الخلاف في اللفظ وانما هو
في الحكم ولا يدل عليه الايه **قلت** والعكس ان اللفظ الذي يدل به المنسوخ
لا يدل انه كيف الحكم ندب دال على حكم افضله ندب تلاوته وقرائته واما ايه نسخ
الصدقه التى استدل بها الجمهور فانه قد اجيب بان الحثه على الصدقه وا
لترغيب فيها ثابت بدليل عام فلو اراد المناجي تقديم الصدقه بين يدي نجواه كان
داخلا في ذلك الدليل العام غايته انه وقع النسخ من وجوب الصدقه الى بدله [3]
وهو حكم فالظاهر في المسئله مع الاقل **مسئله** **مسئله**
كذا اخف الحكم بالاشق **مسئله** كالعكس فانتج ما اليك الغي **مسئله**
ايه كذا يجوز نسخ الحكم الاخف بالاشق وعكسه الاشق بالاخف فنسخ ا

[1] كما وجبت وحرمت الوالدات بوصفه مرحه معمول

[2] اي بين يدى نجوا الرسول صلى الله عليه وسلم الواجب بالامر اذا ناجيتم الرسول فقدموا الايه

نسخ الاخف بالاشق وعكسه

الاشق بالاخف وجوب مصابره واحد لعشره الى وجوب مصابرته للاثنين
ونسخ عدة الوفاه بالحول اربعة اشهر وعشر وكذا بالمساوي كنسخ الاستقبال
هذان لا خلاف فيهما انما الخلاف في الطرف الاول وهو نسخ الاخف بالاشق فا
الجمهور على جوازه ووقوعه وخالفهم بعض الظاهرية وعزي الى
الشافعي ودليل الجمهور انه قد وقع ولا مانع عنه في الحكمه وذلك في نسخ صوم
عاشورا برمضان واستدل المانع بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم فالنسخ الى الاثقل ليس بيسر ولا
تخفيف واجيب بانه قد وقع ذلك فيتعين حمل الايه بان المراد باليسر
التخفيف في شريعه نبيها فانها الحنيفيه السمحه السهله الخاليه عن الا
غلال والاثقال وان وقع فيها نسخ اخف باثقل فانه لا ينافي اليسر الله
التخفيف في الجمله ونسخ ما يتلى دون الحكم ٠ والعكس او كلاهما عن علم
هذه مسئله نسخ التلاوه دون الحكم والعكس نسخ الحكم دون التلاوه
او الكل فهي ثلاث صور كلها في الكتاب العزيز وفي كل صوره خلاف الحق
مع الجمهور كما في النظم لوقوعه في الثلاثه الاقسام اما الاول فحديث عمر الذي
رواه الشافعي وغيره لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قراناها وروي عن
غيره من الصحابه فهذا منسوخ التلاوه دون الحكم واما الثاني فانه
المعتد عند النحوي وايه اعتداد الحول فانه قد نسخ الحكم مع بقا التلاوه
واما الثالث فما رواه مسلم عن عايشه رضي الله عنها كان فيما انزل عشر

رضعات

رضعات محرمات ثم نسخ بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
وهي فيما يتلى من القران وهذا صريح بانها قران كان قول عمر قرانا صريحا في الت
نبيه وما قيل من ان شرط القران التواتر وهذه المنقول بها احاد يدفع انه من
نسخ القران اذ القران هو المتواتر قد اجيب عنه بان شرطية التواتر فيما
اثبت بين الدفتين واما المنسوخ فلا يشترط ذلك فيه وبان المقصود منها ذكر ثبوت
ثبوت النسخ كما كان قرانا لا ثبوت قرانيته بذلك والا فيضعف الجواب الاخر
وبالجمله فعلى قاعدة الجمهور يضعف الاستدلال الا على نسخ القران تلاوةً سوا كان
حكمه باق ام العدم ثبوت قرانيته ما جعلوه دليلاً ومثالاً قوله ❊
❊ ونسخ الاصل مع المفهوم ❊ موافقا والاصل في العلوم
بدونه وعكسه فيما عدا ❊ نحو الخطاب فانسخ مع الهدى ❊
هذا بيان لما وقع فيه الخلاف من نسخ المفهوم الموافقه بقسميه اعني
الفحوى والمساوي ولا خلاف عند العلما انه يجوز نسخ الاصل والمفهوم معا
وهو ما افاده قوله ونسخ الاصل مع المفهوم موافقا انما اختلفوا هل يجوز نسخ
الاصل مع بقاء المفهوم كنسخ التافيف بدون الضرب وعكسه فيه
اقوال المنع مطلقا وهو قول الاكثر والجواز مطلقا في نسخ الاصل بدون
المفهوم لا العكس قال في شرح الغايه انه مذهب ابن الحاجب وهذا هو الثالث
الرابع انه يجوز نسخ الاصل بدون الفحوى في الاولى والاتي اولى فيهما ايجوز
النسخ في كل واحد من الاصل والفحوى مع بقاء الاخر وهذا مذهب الامام
يحيى والشيخ احمد الرصاص والخامس الجواز في الفحوى مع بقاء الاصل لا الاصل
مع بقا الفحوى الا بدليل اخر وهذا اختيار الفقيه عبد الله بن زيد قالوا والدليل

فلا يجوز التصريح بالتحريم في الضرب دون التأفيف لمخالفته ما هو الاولى صح

على ذلك ان ارتفاع التحريم في الضرب يلزم منه ارتفاع التحريم في التأفيف بطريق
الاولى لا هو قطعي الدلالة ولعل هذه الاقوال ادلة لا تخلو عن المناقشة وهذا
في مفهوم الموافقة واما مفهوم المخالفة فالمختار جواز نسخ كل منهما لان
بتعيّنه للاصل من حيث دلالة اللفظ عليه معه لا من حيث ذاته فاذا
زال الاصل الموجب له يلزم زواله في المفهوم والا لزم ذلك في مفهوم الموافقة و
هو خلاف ما قرر آنفاً ولا فرق بينهما الا بان ذلك اقوى في الدلالة من حيث التلازم
ولكن مجرد القوة لا يسقط الاضعف وهو دلالة المفهوم التي هي عند معتبره مثال
نسخ المفهوم مع بقاء الاصل حديث انما الماء من الماء نسخ مفهومه وهو انه
لا غسل عند عدم الانزال حديث اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ومثال
نسخهما معاً ان يقال في الغنم السائمة زكوة ثم بعد ذلك مضيّ امكان الفعل ثم
لا زكوة في السائمة ولا المعلوفة ومثال نسخ الاصل دون المفهوم ان يقال
في الغنم السائمة زكوة ثم يرد النسخ بانه لا زكوة في السائمة فمن قال بانه لا يكون
نسخاً في المفهوم يتوارد بطل الاصل الذي يتفرع على دلالته المفهوم فيبطل المفهوم
ومن منع من ذلك يقول ان ابطال المفهوم باق لم يزل من حيث الدلالة اللفظية ولكن
مفهوم النسخ اذا تعارض مع مفهوم المنسوخ كان من تعارض الدليلين اذا
وجد مرجح عمل بالارجح ففي المثال المذكور يرجح مفهوم الاصل المنسوخ
للبراءة الاصلية لانه يدل على انه لا زكوة في المعلوفة ومفهوم النسخ
يدل على ان فيها زكوة ومن يرجح الناقل عن الاصل قال بالعكس هذا
في نسخ المفهوم فاما النسخ به فقيل لا ينسخ به لضعف دلالة المفهوم
ولا يقوى على نسخ الاصل وهذا الذي اختاره في جمع الجوامع فقوله
. ولا يجوز قبل امكان العمل . نسخ قبل الامكان خلافاً للاقل .

أي جواز نسخ الاصل دون الفحوى المذكور وعكسه

لنفي ما يدل عليه وجه الدلالة الفحوى ... الاصل ... للعدم ذلك ... مفهوم الموافقة

لا حاجة للخدش

عدم جواز نسخ قبل امكان العمل

هذه

هذه مسئلة النسخ قبل الامكان من مشاهير مسائل الخلاف بين ذوي الا
تقان وذلك كان يأتي الشارع امر بفعل شيء ثم ينسخه قبل حضور وقته
او بعده ولم يمض فيه ما يتسع للعمل بما امر به فرأى الجمهور من العلما
كالزيدية والمعتزلة والحنابلة واكثر الحنفية انه لا يجوز واستدلوا انه لو
جاز النسخ قبل تمكن المكلف من العمل للزم ان يكون مأموراً بالفعل في الوقت
الذي عينه الشارع منهياً عنه فعله فيه وانه جمع بين النقيضين وهكذا
اذا رفع قبل الوقت المعين او كان المأمور به مطلقاً ثم نسخ قبل التمكن
من فعله بان لا يمضي عليه ما يتسع للعمل من الوقت المطلق فانه يلزم توارد
الامر والنهي على شيء واحد وقال الاخرون وهم الاقل بجواز النسخ قبل
امكان العمل ودليل جوازه وقوعه فمن ذلك قصة ابراهيم الخليل بذبح ولده
كما دل عليه قوله افعل ما تؤمر وباقدامه على ذلك ثم نسخ بقوله وفديناه
بذبح عظيم قبل التمكن واحتج بان الوقت موسع حتى يكون النسخ بعد التمكن
بناءً على حالة الرسل المبادرة الى الامتثال لما امروا به ومن ذلك فرض خمسين صلوة
من خمسين الى خمس كما دل عليه حديث الاسراء وذلك من النسخ قبل التمكن قطعاً
واجيب عن قصة الخليل انها ليست من محل النزاع لان فيها حكاية
انه شاور ولده في ذلك وذلك يقتضي انه قد مضى وقت يتمكن فيه من الفعل
وهو عند القائل الامر المجرد على الفور واجيب عن حديث فرضية الصلوة
بانه ظاهر في جواز النسخ قبل بلوغ الحكم الى المكلفين ولا قائل بذلك
فيتعين تأويله على كل حال وللعلماء تأويلات لا تخلو عن القدح واحسن
ما قيل انه لا يبعد هذا من النسخ اذ ذلك وقع بشفاعته صلى الله عليه وآله
وسلم وسؤاله ربه التخفيف عن امته وبالجملة انه قد تقرر انه لا نسخ

قبل البلاغ فلا بد من حمله على ما تخلص به الاشكال والا كان من المتشابه
يجب الايمان به ونسكت عن الخوض فيه

وينسخ المزيد بالزيادة ان كان لا يجزي في العبادة
بدونها والنقص باتفاق ينسخ لما ينقص لا للباقي

هما مسئلتان الاولى ان يرد دليل يقتضي الزيادة على ما كان قد استقر
به التكليف الشرعي وذلك اما كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه
ومانعة لاجزائه بدونها كما قال ان كان لا يجزي بغير وجوبها بعد المزيد
عليه وذلك كأن يكون غير مستقل بل جزءاً اصحاب يرد عليه كزيادة
ركعة في صلاة الفجر وزيادة التغريب على الجلد وزيادة العدد في
الجلد الذي كان قد تقرر او زيادة وصف كشرط الايمان في الرقبة فهذه
الزيادات قد غيرت حكم الاصل الذي وردت عليه من الاجزاء فيكون
نسخاً وهذا رأي جماعة ومنهم من فرق بين الامثلة فقال ان كان
تغييراً بحيث يصير الاول كالعدم فنسخ وذلك كزيادة ركعة في الفجر فان
الركعتين المزيد عليهما لا يصح بعد الزيادة ويجب اعادتهما اذا اقتصر
عليهما وان لم يتغير ذلك التغيير الاول كالعدم فلا يكون نسخاً مثل
زيادة العدد في الجلد والتغريب فان الثمانين مثلاً من حد الزاني
لو اقتصر عليها لا تصير كالعدم بل يعتد بها وانما يحتاج لاستكمال العشرين
العشرين وكذا في التغريب لا يحتاج الى اعادة الجلد اذا اقتصر عليه
وغايته انه اصطلاحي وانه مبني على ان الاجزاء حكم شرعي فان المراد
بالزيادة هي ما رفع الاجزاء وفي الاجزاء خلاف بين ائمة الاصول منهم

من يجعله حكماً شرعياً ومنهم من يجعله حكماً عقلياً فمن جعله شرعياً كانت
الزيادة نسخاً والا فلا الثانية في النقص وهو اما ان يكون جزءاً
من المنقوص كركعة او ركوع او شرطاً كالطهارة فلا خلاف وهذا هو
الذي افاده النظم حيث قال والنقص باتفاق نسخ لما ينقص وقوله لا للباقي
هذه فيها اقوال الاول للجمهور وهو الذي في النظم انه ليس بنسخ سواء كان جزءاً
او شرطاً متصلاً او منفصلاً ودليلهم انه لو كان الباقي منسوخاً لافتقر
وجوبه الى دليل لان الفرض انه قد صار منسوخاً عند المخالف ولا يفتقر الى دليل بالا
جماع وفي المسئلة اقوال واستدلالات غير ما ذكر من احب معرفتها يطلبه من
المطولات واعلم ان فائدة الخلاف في كون الزيادة والنقص نسخاً
قبول الخبر الاحادي اذا ورد على النص المعلوم فمن جعلها نسخاً لم يقبله ومن
جعلها من باب التخصيص او التقييد قبله ولذا لم يعمل الحنفية باحاديث
وردت بزيادة على النص المعلوم او نقص لهذه القاعدة من ذلك قوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية ثم ورد انه صلى الله عليه و
آله وسلم قضى بالشاهد واليمين كما ثبت عند مسلم وابي داود وغيرهما
ومثل زيادة التغريب على الجلد كما في صحيح مسلم البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام وقال في الاصل لا نزاع يمتنع في القياس والاجماع
هما مسئلتان الاولى انه لا ينسخ القياس والاجماع فان عدم نسخهما اجماع
وهذا الاجماع نقله الزركشي في العقد وتبعه المهدي وتبعه في اصل النظم و
لما كان دعوى عدم نسخهما فيه خلاف اشار الناظم اليه بنسبته الى الاصل
بقوله وقال في الاصل فالاول كون الاجماع لا ينسخ فانه خالف فيه ابو
الحسين الكرخي وابو عبدالله البصري واحتج الجمهور بانه لا يتصور نسخ الاجماع

امتناع نسخ القياس والاجماع مسئلة والسماه

دعوى الاجماع

لان الناسخ له اما ان يكون قطعيا فيلزم انعقاد الاجماع على المنسوخ على الخطا وهو لا يجوز ولا يصح وجود دليل قطعي مخالف للاجماع سواء كان من الكتاب او من السنة واما ان يكون ظنيا والظني لا يعارض الاجماع القطعي واما ان يكون اجماعا فاما ان يكون لا عن دليل فهو خطا ولا يصح وقوعه للعصمة او عن دليل لزم خطا احد الاجماعين وح فلا يصح نسخ الاجماع بشيء على كل تقدير قالوا وايضا فالاجماع لا ينعقد الا بعد وفاته صلى الله عليه واله وسلم كما عرف في رسمه ولا يتصور بعده صلى الله عليه واله وسلم وجود الناسخ من كتاب ولا سنة ولهذا يات المجيز بما يثبت به مدعاه الثاني ما تضمنه النظم انه لا يصح نسخ القياس وهذا هو قول الجمهور ودليلهم هو ان من شرط القياس ان لا يظهر له معارض فاذا ظهر منها يعارضه من نص او اجماع او قياس اقوى منه بطل العمل به فلا نسخ وكذا اذا كان مساويا فانه يلزم اطراح القياسين معا وعلى كل تقدير فلا يتحقق النسخ للقياس واجيب بانه ان اريد ببطلان القياس عند ظهور المعارض ان الحكم الاول الثابت به كان خطا لا يثبت عليه المجتهد بل هو كالحكم لا عن دليل فهذا ممنوع فانه ليس على المجتهد الا ما اداه اليه اجتهاده وان اريد ببطلانه انه لم يبق دليلا شرعيا يجب علينا العمل به عند ظهور المعارض فهو الذي نعني بنسخه قالوا ايضا لو صح ما ذكرتم لزم امتناع نسخ الاحاد بالاحاد اذ من شرط العمل بها ان لا يظهر معارض لها فينتقل ما ذكرتم الى هنا وانتم لا تقولون به فلا ينتهض دليل الجمهور على المنع هذا الكلام في كون الاجماع والقياس لا ينسخان ولا يقع الاصولي في نسخ الحكم بهما اليه اشار بقوله كلاهما الاستحسان حكما قال ائمتنا من يجتبيه علما • اي كما لا ينسخهما اي انفسهما شرع من الادلة كما عرفته كذلك الاستحسان حكما شرعيا وهذا هو راي الجمهور كما اشار اليه قوله قال ائمتنا

كما في الاستحسان حكما قال بذا من بن تعنيه علما

نسخ الاجماع والقياس بهما

من بين نعنيه علما وهو منصوب على التمييز فههنا مقامان الاول انه لا ينسخ بالاجماع ودليله يوخذ مما سلف في كونه لا ينسخ به قالوا واذا وجد اجماع قد نسخ حكما فالناسخ سنده والتحقيق ما عرفته من انه لا اجماع في عصره فلا يكون حجة وبعده فانه صلى الله عليه واله وسلم لا نسخ الاحكام المقام الثاني النسخ بالقياس وفيه اقوال الجمهور على انه لا نسخ به وتقدم دليلهم وتقدم ايضا انه يصح نسخه بقياس مثله لا لغيره من الاحكام الثابتة بغير القياس قال البرماوي ان الحق الذي عليه هذا وهو نسخ القياس للقياس لا لغيره ونقل عن الشافعي جماعة من ائمة الشافعية وقد مثل في المطولات بمسائل فرضية تشغل الاوراق ولم يات بطائل بالاتفاق ❀ ❀ ❀

ونمنع النسخ بالاحاد للمتواتر ومع العلم به للقاطع

هذه مسئلة عدم جواز نسخ المتواتر بالاحاد سواء كان المتواتر قرانا او سنة فانه لا يجوز نسخه بالاحاد وهذا هو قول الجمهور وهو مفاد النظم صريحا استدلوا على ذلك بان المظنون وهو الاحادي لا يقاوم القطعي فلا يجوز رفعه وابطاله به وخالف اخرون واجابوا عما ذكر بانه قد صح تخصيص المتواتر بالاحاد والكل بيان غاية الفرق بينهما انه بيان في الاعيان والنسخ بيان في الازمان وهذه الفرقة لا تقتضي العدل في احدهما دون الاخر واجيب من طرف الاولين بان التخصيص جمع بين الدليلين والنسخ رفع وابطال وليس جمعا بين الدليلين فاكتفي في الاول بالاحاد دون الاخر فلا بد من المساواة في قوة الدلالة

امتناع نسخ المتواتر بالاحاد

وأجيب بان دليل المنسوخ وان كان قطعي الدلالة فانه ليس قطعيا
في الدوام بل ظني الدلالة فيه فجاز رفع الدوام بالظني ولو كان دوامه قطعيا
لما جاز نسخه بالقطعي اذا عرفت هذا فورود الناسخ بيان
لانتهاء مدة الحكم الشرعي وان سمي رفعا فليس هنا رفع حقيقي كما سبقت
اليه اشارة وحينئذ فلا يتم الفرق الذي ذكرتم والحاصل ان العام مراد به
البعض من افراده دون الكل منها وورود الخاص قرينة تلك الارادة
وكذا المنسوخ من باب المطلق الذي اريد به المقيد والنسخ قرينة التقييد لان
قوله افعل صيغة للمرة والاكثر من ذلك الى اخر الابد والناسخ قيده ببعض الاوقات
وايضا فالعمل بالناسخ جمع بين الدليلين للعمل باحدهما في الزمن الاول وبالثا
ني في الزمن الاخر وبهذا تعرف قوة قول غير الاكثرين وهو جواز نسخ المتواتر
بالاحاد كجواز تخصيص العام بها واحوط قوله والعلم به للناظر فانه اشارة
الى الطرق التي بها يعرف الناسخ من المنسوخ فالعلم مبتدأ والضمير به للنا
سخ والخبر محذوف اي ثابت بما فصلته فقوله ❁ ❁ ❁
❁ اما بنقل من نبي الرحمه ❁ او من ذوي الاجماع خير امه (مسئلة بماذا يعرف النسخ)
وهذه هي مسئلة بماذا يعرف الناسخ من المنسوخ فهو يعرف بوجوه اما
بنقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول هذا الحكم منسوخ او في
معناه كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الاية ومثل هذا قوله صلى الله عليه
وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الحديث كنت نهيتكم عن ادخار لحوم
الاضاحي الحديث واما بنقل عن اهل الاجماع او ما في معناه سواء كان الاجماع
او اجماع العترة وانما اقتصر على الامة مثالا وقد مثل في المطولات بامثلة

فهذان

١٨١

فهذان شيئان منها يعرف به الناسخ ❁ ❁
❁ او كان عن امارة قويه ❁ كقول راو صادق الرويه ❁
❁ هذا الاخير وانتفت قرينه ❁ قويه تقضي بما يوهنه ❁
❁ مثل غزاة فبهذا يعمل ❁ في غير قطعي على ما اصلوا ❁
هذا ثالث الامارات وهو معرفته بامارة قويه وقد مثلها بان يقول الرا
وي هذا اخر الامرين كما في حديث جابر كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ترك الوضوء مما مست النار ابو داود والترمذي والنسائي
وابن حبان ومنه حديث علي رضي الله عنه مسلم وابو داود كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم امر بالقيام للجنازة ثم جلس بعد ذلك وامر بالجلوس
ومن ابعدها قوله وانتفت قرينة قويه ومثله بقوله مثل غزاة وذلك كان يقول
الراوي هذه الاية نزلت في غزوة خيبر مثلا وهذا الحكم نزل في غزوة حنين وهذا
في فتح مكة ونحو ذلك فيعلم المتاخر ولما اختلف العلماء في خبر الصحابي في تعين
الناسخ هل يثبت به المعلوم والمظنون او المظنون لا غير اشار الناظم اليه
بقوله في غير قطعي على ما اصلوا اي انه لا يعمل به الا في الظني دون القطعي هذا فيما
اذا كان الدليلان قطعيين وانما اخبر صحابي بان احدهما في غزاة كذا وهذا
هو قول جماعة من ائمة الاصول قالوا لان خبره افاد ظن التاخر والنسخ مترتب
على ثبوت ذلك فاذا عملنا بقوله رفع المقطوع بالمظنون وهو لا يجوز و
قيل بل يجوز نسخ القطعي بقول الراوي هذا في غزاة كذا قالوا لان الفرض انه
قد تعارض قطعيان الناسخ والمنسوخ فلا بد ان يكون احدهما ناسخا للاخر
لما تقرر من انه لا يجوز تعارض القواطع فقد علم بعض ان احدهما ناسخ على جهة

التقرير

الاجمال وحمل الاحاد ويفصل هذا الاجمال في بيان الناسخ من المنسوخ وليس
نسخ هذا رفع للقطعي بالظني وما لا يقبل ابتداء فقد يقبل اذا كان المال اليه
ويغتفر فيه ما لا يغتفر فيه اذا ورد ابتداء قالوا ايضا كما يقبل الشاهدان في
الاحصان وان ترتب عليه الرجم وشهادة القابلة على الولادة وان ترتب عليه
النسب مع انها لا تقبل في ثبوت النسب ابتداء وقد ذكرت طرق في المطولات غير هذه
الاربع فيها خلاف بين العلماء وهذه الاربع هي المشهورة فنقتصر عليها اهـ

الباب الثاني من ابواب الكتاب في الاجتهاد والتقليد

۞ شرعنا في الاجتهاد فاستمع ۞ تعريفه من نظمنا المنقح ۞
الاجتهاد لغة مصدر اجتهد والافتعال على طلب الشيء نحو اكتسب واصله ما
خوذ من الجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة ولا يستعمل الا فيما فيه مشقة و
هو في الاصطلاح ما افاده قولـه ۞ ۞ ۞
۞ بذل الفقيه الوسع في تحصيله ۞ ظنا لحكم شرعي من دليله
اي حقيقة الاجتهاد بذل الفقيه الوسع في تحصيل ظن الحكم الشرعي من دليل شرعي
ومعنى بذل الوسع هو استفراغ القوة في طلب الشيء بحيث يحس من نفسه العجز عن
زيادة في تحصيله اعلم انه خرج بقيد الفقيه المقلد فانه وان بذل
الوسع في تحصيله لحكم فانه ليس بمجتهد ان لم يعرفه حق المعرفة ويكون لديه
ملكة لاستخراج الاحكام عن ادلتها كما يأتي وخرج بقوله ظنا لاخراج اخذ الحكم القطعي
من الادلة القطعية فليس ذلك باجتهاد في الاصطلاح وقوله لحكم شرعي عن
دليله لاخراج الحكم العقلي ويعني المراد بالفقيه في الرسم وان المراد به المجتهد
اذا فقد طرا عليه عرف اخرجه عن معناه بقوله ۞ ۞

تعريف المجتهد

۞ وهو الذي يمكن ان يستخرجا ۞ احكام شرعية مستنتجا
۞ لها من الادلة المفصله ۞ وعنده معرفة مستكمله ۞
ابان الفقيه من تمكنه استنباط الاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية وقد عرفت
ما مر في اصول الفقه الفرق بين الادلة المفصلة والمجملة وقوله الذي
يمكن يراد به من عنده ملكة وقدرة يستخرج بها الحكم من الدليل وان لم يحصل منه
ذلك فليس الاجتهاد هو استخراج الاحكام الشرعية بالفعل فلا يرد الا
شكال المعروف انه لا يحيط الفقيه بالاحكام الشرعية ولذا ثبت لا ادري عن ائمة
مجتهدين لان المراد لا ادري في الحال ولو بحثت لاستخرجت الحكم المسئول عنه
وتقدم هذا وقوله احكام شرعية لاخراج الاحكام الحسية العقلية ولما تقدم قوله ظنا
حكم شرعيا استغنى عن تقييد الاحكام بالفرعية لانها الظنية وقوله وعنده
معرفة الخ بيان لما هو شرط لحصول امكان الاستخراج وانه لا يتمكن منه الا

شروط الاجتهاد

من له معرفة بما ذكر قوله ۞ جامع للنحو والاصول ۞ والذكر ثم سنة الرسول
فالفقيه الموصوف هو من جمع معرفة النحو والاصول والقران والسنة
الاول معرفة النحو باقسامه من اعراب وتصريف لان خطاب الشارع
عربي يترتب معرفة معانيه على معرفة تراكيبه ولا ريب ان كثيرا منها لا
يتم معرفة معناه الا بمعرفة اعرابه ويكفي من ذلك معرفة مقدمة
ابن الحاجب واحد شروحها الذكي ومقدمته في التصريف او اخصر منها
ففيها ما يستغنى عنه واما علم البيان فهو غير ضروري في الاستخراج
نعم هو مما يزيد الناظر قوة في استخراج المعاني واما المنطق

فلا حاجة اليه بل هو مما يذهب بثمرات الاوقات والاذهان بمعرفته ينتفع
به الا كالفاكهة يتفكه بها والاولى ادخاله في الاجتهاد ولكن تعمقا الاصو
ليون بجعلها ذا اساليب لغايتهم البسيطة كابن الحاجب ومن تبعه فاعمر البطا
ئن الناظرين وظنوا انه لا ينال معرفة اصول الفقه الا بتلك الاساطير
الباطلة والاقوال التي هي عن حلية الكتاب والسنة عاطلة بل حقها القفر و
مسائله وفيها عقارب لساعة لقواعد الاسلام وقائلة لاشرف الاحكام واو
ل من سن هذه السنة الغزالي فانه اول من اودعه كتابه في اصول الفقه
وقال الاسنوي يعلم من المنطق وليس كذلك ولكنه توسع فيه فطرّ الله
يفتح به عن مغلق العلوم الاغفال وقد رد كلامه العلماء المحققين والفحول
من اساطين ائمة الدين و الثاني اصول الفقه اذ هو العلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى استخراج الاحكام الشرعية او العلم بها ولا ريب ان التبحر
فيه ومعرفة قواعده وخوافيه بما يتمكن من الاجتهاد وهي عمدته عند النقاد
والثالث معرفة كتاب الله قالوا والمراد معرفة ايات الاحكام وحصول ذلك
في خمسمائة آية قلت ولا دليل على حصرها وكل القران واية دالة على الاحكام
فالاولى ان يقال من معرفة الكتاب امكان استحضار ما يدل على ما يراد من
جزئيات الاستخراج فيرجع اليه عند ذلك وليس محصورا في معين من الاعداد
الرابع معرفة السنة النبوية وهي لا تنحصر في الدلالة ولا يحيط بها العلماء
ولذا روي عن الشافعي انه قال علمان يتعذر الاحاطة بهما علم السنة وعلم اللغة
واقرب ما يقال يكفي الامهات الست المعروفة وقد جمع متونها ابن الاثير في جامع الا
صول فانه لا يكاد حكم من الاحكام يخلو عن دليله وقد اعتنى العلماء بهذه
الكتب الستة وتكلموا على رواتها وعلى معانيها ولغاتها فهي مرجع للمجتهدين واما

لكن قال

١٨٣

من قال انه يكفي سنن ابي داود او نحوه فقصور او تقصير وتساهل كثير وقال بعض
الائمة يكفي المجتهد من علم السنة تلخيص الحبير لابن حجر قلت من يريد
الاجتهاد فيما يتعلق به او يتعلق بغيره فلا يكفيه ذلك ومن يريد الفتوى
والتصدر للتدريس وغيره فلا يكفيه ثم هذا مبني على ان قبول تصحيح الائمة
وكذا تضعيفهم للرواة اجتهاد لانه من باب قبول خبر الآحاد وقد افرد سالم
في هذا او هي المسماة ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد وفيها تحقيق بالغ وبيان
لسهولة الاجتهاد قوله وما عليه العلماء اجمعوا هذا او نحوه ولسنا نقطع
عطف على قوله للنحو أي وجامعه لمعرفة مسائل الاجماع حتى لا يخفى مواقعه حتى
يحصل له ظن ان الذي قال غير مخالف لما اجمع عليه العلماء وصرح به في الفصول
وهذا اهون الشروط اذ قد قدمنا لك انه لا يتحقق الاجماع الا في الضروريات وقد
الغى جماعة من الائمة كابن حزم وابن حبيرة والريمي واعلم انه قد دخل
شرط معرفة الرواة جرحا وتعديلا في معرفة السنة قال في الحاوي رابعها العلم (للامام يحيى)
باحوال الرواة ونقلة الاحاديث ومن يكون منهم مقبولا ومن يكون غير مقبول
فلا بد من العلم بذلك ليكون متمكنا من ترجيح الاخبار بعضها على بعض ويعرف
طرق الاسناد وهذه امر مهم لان الوسائط قد كثرت وخاصة في هذه الا
زمنة فلا بد من معرفة صحيحها وفاسدها وقويها وضعيفها ومقدارها معر
ن ذلك ان يعرف كون الراوي عدلا ضابطا ولا يلزم ان يكون محيطا بسيرهم
واحوالهم واخبارهم وانسابهم بل يكفي ما ذكرنا قال نعم لا يمنع في زماننا الكثرة
الوسائط وتطاول الازمنة ان يكون العلم باحوال الرواة متعذرا واذا كان
الامر كما قلنا دار التعويل في ذلك على نقلة الحديث والاكتفا بتعديلهم كالبخاري
ومسلم والترمذي وغيرهم من شيوخ الحديث فان الظن يغلب بصدق ما نقلوه

قال بعد اجازة التعويل عليه انتهى وقد قدمنا لك انا قلنا وصححنا ذلك في رسالة
لبينا ارشاد النقاد قبل معرفة كلام الحاوي باعوام واما المهدي فقال
في مقدمة البحر بانه لا اشترط معرفة الرواة جرحا وتعديلا ومثله في الفصول قال
لان قبول المرسل قد استلزم سقوط ذلك قلت ولا يخفى ضعف هذه الاقاويل
وبطلانه ثم اعلم انه ليس كل من حوى ما ذكر من شرائط الاجتهاد ينال منه استنباط
ما الاحكام بل ذلك موهبة من الله يهبها لمن يشاء من عباده والاحكم من عالم
بالنحو بدرس في صنوه ولا يفهم لسانه ولا يمكنه تطبيق مسئلة على القواعد
وبينا ذلك في الرسالة المذكورة نعم قولا ونختار ولسنا نقطع هو متعلق
بقول بانه يجوز عند العقل ٭ ما الاجتهاد حكم خير الرسل ٭
٭ لا ما الوقوع فالخلاف فيه ٭ والحق لا يخفى على النبيه ٭
الاشارة الى مسئلة اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم هل يجوز عقلا ام لا
وهل وقع حكمه به ام لا وهما مسئلتان اما جوازه عقلا لا على جهة القطع
كما قال ولسنا نقطع فقال الجمهور انه يجوز عقلا ان يؤذن له صلى الله
عليه وآله وسلم ان يأخذ الحكم من الامارات الشرعية ويكون مخيرا عن الله
تعالى بالنظر الى اعتقاده ولا مانع عنه والمسئلة الثانية انه الخلاف في
وقوع الاجتهاد منه في الحروب والآراء انما الخلاف في وقوع الاجتهاد في الاحكام
الشرعية فقال الجمهور انه واقع منه ذلك واستدلوا على الوقوع بقوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امري
ما استدبرت ما سقت الهدي وغير ذلك مما دل انه ليس عن وحي واجيب
بان الآية الاولى عن محل النزاع فانه في غير ما يتعلق بالحروب والآراء وكان مرة
بدون تأييد النحل واما الحديث فقاله تطييبا لقلوب اصحابه لما انكروا عن

مسئلة اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم

النبي

١٨٤

النبي حين امرهم به وكان مخيرا بين سوق الهدي وعدمه قارنا وعدم
سوقه وبين فسخه فساقه فلزمه القران فلما كرهوا ان يخالف نساكهم نسكه ا
جبرهم بانه لو عرف انهم يكرهون خلاف ما هو عليه لما ساق الهدي وانه كان
مخيرا بين سوقه وعدمه وذهب قوم الى انه لا يقع منه اجتهاد مستدلين
بقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وبقوله وما ينطق عن الهوى انما اتبع ما يوحى
الي وغير ذلك قد دل على ان جميع احكامه عن الوحي وفي السنة ادلة كثيرة دالة
على هذا وقد كان يسئل صلى الله عليه وآله وسلم فلا يجيب حتى يأتيه الوحي
كما في قصة الاعرابي الذي سأله ما يصنع في عمرته وغير ذلك مما هو كثير جدا و
ينشرح له الصدر وتعلم به قوة خلاف ما ذهب اليه الجمهور ولذا قلنا والحق
لا يخفى على النبيه على ان ثمرة الخلاف قليلة جدا لانه صلى الله عليه وآله وسلم وا
جب علينا اتباعه والانقياد لما حكم به وقاله سواء كان عن اجتهاد او وحي
فلا ينفع الايمان الا بذلك كما هو نص قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم الآية وقال تعالى فاحكم بينهم بما اراك الله وغير ذلك ولما
تعرضنا لمسئلة اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم تعرضنا لمسئلة اجتهاد
اصحابه في عصره بقولنا والاجتهاد واقع في حضرته ٭ وغير جائز مع غيبته
البيت قد افاد انه وقع الاجتهاد من الصحابة في الاحكام الشرعية من الحاضر
في بلدته صلى الله عليه وآله وسلم بغير اذنه ومن الغائب عنها من عماله وغيرهم
وهذا هو قول جمهور العلماء مستدلين بانه لو لم يجز كما قيل لم يقع لكنه وا
قع فكان جائزا وهذا دليل على الجواز والوقوع اما في حضرته بغير اذنه
فانها ثبتت قضايا في عهده مشهورة معروفة واقرها صلى الله عليه وآله وسلم

الاجتهاد من الصحابي في حضرته صلى الله عليه وآله وسلم

بل او نزل في كثير منها آيات محققة مقرره ما قاله وهي قصصًا بأمعروفة ومن
ذلك تحكيمه صلى الله عليه وآله وسلم ومنه حديث ابي قتاده في يوم حنين
واجتهاد ابي بكر رضي الله عنه وهي قصة معروفه ومن ذلك تحكيمه صلى الله عليه
وآله وسلم لسعد بن معاذ في بني قريظه وكان في حضرته صلى الله عليه وآله وسلم
واذنه واما اجتهادهم في غير حضرته فقصة عمرو بن العاص في غزوة ذات الس
لاسل وصلاته باصحابه جنبًا واقرهم صلى الله عليه وآله وسلم
والقضايا في ذلك واسعه ومن ذلك قصة امير المؤمنين علي عليه السلام
في اجتهاده في اهل الزبيه واقراره صلى الله عليه وآله وسلم له ومن ذلك
قوله وقد بعثه في قضية الحاضر يرى ما لا يراه الغايب وبالجمله من عرف
السنة والسيره لا يتردد في صحة ذلك ووقوعه وان من خالف فلا دليل
عليه قالوا في المسايل القطعيه ان الحق مع فرد من البريه
اي قال علما الاصول المسايل تنقسم الى قطعيه وهي قسمان قطعيه
عقليه كحدوث العالم ووجود الصانع واثبات مطلق صفاته العليه
كالحيوة والعلم والقدره فهذه قطعيه عقليه لا يتوقف ثبوتها
على السمع والحق فيها مع واحد والمخالف كافر ان اقتضا
خلافه انكار الصانع وتكذيب الرسل وقطعيه سمعيه وهي ما
معلومه من ضرورة الدين كاركان الاسلام الخمسه وهذه المخالف فيها
كافر لانه يلزم من ذلك تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما
علم من ضرورة الدين وقد نقل عن الجاحظ انه قال لا اثم في القطعيات
على المجتهد وحكوا ذلك على جهة التعجب يعني ولو كان كافرًا ونقلوا عن العنبري

قوله في القطعيه الحق مع واحد

انه قال

185

انه قال ذلك وزاد انه مصيب ولو كان كافرًا او قال ابو العباس بن تيميه
واما القطعيات فاكثرهم يؤثم المخطي فيها ويقول ان السمع قد دل على
ذلك ومنهم من لا يؤثمه والقول المحكي عن عبد الله بن حسن العنبري هذا
معناه انه كان لا يخطي من المجتهدين من هذه الامه لا في الاصول ولا في
الفروع وانكر جمهور الطايفتين من اهل الكلام والراي عليه هذا القول
واما غير هؤلاء فيقول هذا قول السلف وايمة الفتوى كابي حنيفه
والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم لا يؤثمون مجتهدًا مخطيًا
لا في المسايل الفرعيه ولا الاصوليه كما ذكر ذلك عنهم وقالوا هذا هو
القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وايمة الدين انهم
كانوا لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون احدًا من المجتهدين لا في
علميه ولا عمليه قالوا والفرق بين مسايل الفروع والاصول كما لم
يرد عليه كتاب ولا سنه ولا اجماع فهي كلها باطله عقلًا ولم
يفرقوا الفرق صحيح بين النوعين بل ذكروا فرقًا ثالثه او اربعه كلها
ان المسايل الاصوليه هي التي يطلب فيها العلم وهذا باطل فان المسايل
الفرعيه فيها ما يكفر جاحده مثل وجوب الصلوة الخمس والزكاة وصوم
رمضان وكثير من المسايل العلميه لا يأثم المتنازعون فيها كالتنا
زع في مسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقا الاعراض ونحو ذلك فليس
فيها تكفير ولا تفسيق ولا اثم قالوا والمسايل العمليه فيها علم وعمل
فاذا كان الخطا فيها مغفورًا ومن الفرق بينهما ان الاصوليه ما

عدم الفرق بين مسايل الفروع والاصول

الاعتقاد والعلم فقط ومسايل الفروع هي التي هي العمليه

بلا التي فيها علم وعمل اولى ان يكون الخطا فيها مغفورا

عليها دليل قطعي والفرعية ما ليس كذلك وهذا ظاهر البطلان فان كثيرا
من المسائل الفرعية عليها ادلة قطعية بالاجماع كنوع الحجاب قال ومن الا
دلة على عدم التأثيم قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا قال الله
تعالى قد فعلت ولم يفرق بين الخطأ القطعي والظني بل لا يجزم بانه خطأ الا
اذا اخطأ قطعا قالوا فالقول بالتأثيم في المسائل القطعية مخالف للكتاب
والسنة والاجماع القديم قالوا ايضا فكون المسئلة ظنية او قطعية
امور اضافية بحسب حال الناظر ليس هو وصفا للقول في نفسه فان الانسان
قد يقطع باشياء علمها عنده ضرورية اما بالنقل او بغيره وغيره لا
يعرف شيئا من ذلك لا ظنا ولا قطعا وقد يكون الانسان ذكيا قوي ا
لذهن سريع الادراك يعرف الحق ويقطع ما لا يتصوره غيره ولا يعر
فه لا علما ولا ظنا فالقطع والظن يكون بحسب ما يفهمه الانسان و
بحسب قدرته على الاستدلال والناس يختلفون في هذا وهذا افعلم
ان الفرق هذا لا يطرد ولا ينعكس انتهى وانما نقلناه لتعلم ان
الصواب عدم التأثيم في القطعيات ايضا للمجتهد من اهل الاسلام فان
الحكم بالتأثيم يحتاج الى دليل شرعي والفرض ان الحق مع واحد فتأثيم
فرقة معينة لا بد من الدليل عليه على فرض التأثيم والا فالادلة تعاضده
بخلاف ذلك ولذا قال الناظم قالوا فنسبه الحق قال ذلك اذا عرفت
هذا فهذا كلامهم في المسائل القطعية واشار الى كلامهم في الظنية
بقوله وقد حكوا فيما اتت ظنية ۞ رواية عن اكثر الظنية ۞
۞ بان كلا منهم مصيب ۞ فما على مجتهد تثريب ۞

هذه

مسئلة كل مجتهد مصيب ام

هذه المسئلة المشهورة بين الفقهاء بان كل مجتهد مصيب أي في الظنيات
المسائل واليه ذهب اكثر الزيدية وغيرهم من اهل المذاهب الا
ربعة وفيها خلاف واعلم انه لا خلاف ان المجتهد غير آثم على كل من القو
لين كما افاده قوله فما على مجتهد تثريب أي ملام انما القائل بالتخطية
في المجتهد بعضهم من له اجران ومنهم له اجر لكنه لا يعلم الا باعلام الله
ولا سبيل اليه بعد طي بساط الوحي والمصوبة يقول كل مجتهد له ا
جران وانه لا خطأ ولا فائدة للخلاف اذ كل يجب عليه العمل بما ادى
اليه اجتهاده وتحرير محل النزاع ان معنى مصيب من اصابة السهم الغرض
لان الصواب الذي هو ضد الخطأ ما ادى اليه نظر المجتهد فهو حكم الله الوا
قع ولا حكم لله تعالى في المسئلة غيره فهو نظير الواجب المخير والمطلوب من
المجتهد احد الاحكام المخيرة لا على جهة التعيين فما ظنه المجتهد فهو حكم الله
وما ظنه الاخر فهو حكم الله وهذا معنى قولهم ان حكم الله تابع لنظر
المجتهد وذهب الفريق الاخر الى ان الحق مع واحد وغيره مخطئ خطأ معفوا عنه
فليس كل مجتهد مصيبا من اصابة السهم الغرض بل مصيب من الاصابة
التي هي ضد الخطأ اي مصيب ما طلب منه وان كان مخطئا بالنسبة الى حكم
الله وما في نفس الامر استدل الاولون بادلة عقلية ومقاولات
جدلية وبادلة سمعية يقتصر على ذكرها قالوا قال الله تعالى ما قطعتم من
لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله قال المهدي وهو اقوى

وقد دلت الآية على ان القطع وعدمه كلاهما باذن الله ... لما كان باذن الله ... اصلح

ما استدل به من الشرع قلت ولا يخفى ان الاية ليست في محل النزاع في ورد
ولا صدر لان تعالى اخبر فيها ان الذي وقع من القطع وعدمه كان باذن الله
ولا شك انه تعالى قد اذن في الاجتهاد فهو اعلام بان هذا الاجتهاد الذي
وقع من كل بنقيض اجتهاد الاخر كله باذنه لانه اذن لكم في الاجتهاد فاين
الدلالة في هذا على انهم اصابوا ما في نفس الامر بل الاية دليل على ان المجتهد ما
ذون له في الاجتهاد وان خالف ما في نفس الامر بيانه أنه اخبر تعالى عن كونه
اذنه في الامرين النقيضين ومعلوم انهما ليسا هما الحق في نفس الامر ليس
فيه الا حكم واحد والحق في احدهما ضرورة انه لا ثالث وقد اصيب ضرورة انه قد
قال كل فريق باحدهما فدلت على ان المجتهد المخطئ ماذون له وان اخطأ قالوا قال الله
تعالى وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث الاية الى قوله وكلاً اتيناه حكماً
وعلما فدلت على انه تعالى اعطى كل واحد منهما علما وحكما وما اعطاه من الحكم
فهو الصواب وهو المطلوب واجيب بانا لا نسلم ان الحكم والعلم الذي آ
تاهما الله كان في عين ذلك الحكم المعين الذي هو محل النزاع كما يرشد اليه تخصيص
سليمن بتفهيمه الله اياه والا لما كان له فايدة قالوا قد استفاضت السنة
النبوية بتصويب المجتهدين وعدم التخطية كما قدمناه في صلاة العصر في
غزوة بني قريظة واختلاف اجتهادهم في ذلك وان منهم من صلاها بعد غروب
الشمس ومنهم من صلاها في وقتها واقرهم صلى الله عليه واله وسلم وكان لو كان
احدهما مخطيا لعنفه وبين المصيبين بالثناء عليهم والقضايا في ذلك
واسعة في السنة واجيب بان المخطي معذور عن اجتهاد لا ايجاب ولا يذم بل
قد قال صلعم لعمرو صليت باصحابك وانت جنب لما صلى بهم

بتبعوا

يتبعوا لا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فلم يقل له شيئاً بعد بيان دليل اجتهاده
فحكم لعمرو بانه كان الفاعل عن اجتهاد للاذن صلى الله عليه واله وسلم الانزاه في صحاب
الشجة لما افتاه اصحابه بان يغتسل ثم قتلوه فقتلهم الله هلا سالوا اذا لم يعلموا
فانما شفاء العي السؤال وغايته عدم ذم احدى الطايفتين لا يدل على انهما
اصابا عند الله بل المخطي فيهما ماجور ومعين عند الله واستدل الفريق الاخر
القايلون بالتخطية بادلة عقلية جدلية وادلة سمعية نقتصر منها عليها
قالوا السنة النبوية قد جات صريحة بالتخطية فوجب الحكم بذلك من ذلك ما اخرجه
مسلم وغيره من حديث بريدة مرفوعاً اذا حاصرت قوماً فلا تنزلهم على حكم الله بل انزلهم
لهم على حكمك فانك لا تدري اتصيب فيهم حكم الله او لا وهذا صريح في المدعى ومن
ذلك ما اخرجه الجماعة عن عمرو بن العاص اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ
فله اجر ومن ذلك حديث سعد بن معاذ وقوله صلى الله عليه واله وسلم لقد
حكمت بحكم الله وهو حديث صحيح ومنه حديث سنن ابي داود ان رجلين خرجا
في سفر فحضرتهما الصلوة ولا ماء عندهما فتيمما وصليا ثم وجدا الماء فاعاد احدهما
الصلوة ولم يعد الاخر فقال صلى الله عليه واله وسلم للذي اعاد لك الاجر مرتين
وللذي لم يعد اصبت السنة وقد اجيب عن الاحاديث بما ليس بدافع قالوا احاديث
بريدة احادي والمطلوب في المسئلة القطع قلنا لا نسلم بل الظاهر والادلة فيه واضحة
قالوا وحديث اذا اجتهد الحاكم في غير محل النزاع اذ هو في المسايل التي يستنبط الحكم فيها
من الامارات الشرعية والخصومات ليست من ذلك اذ الحق فيها متعين في الخارج فيمكن
فيها اصابته وخطاؤه وقد جعل الشارع امارات وادلة في الخصومات ليس على الحاكم الا

قوله صلعم لك الاجر مرتين يدل على ان الذي اصاب هو الذي لم يعد الاجر وهنا اجر الصلاة بتوجه الامل

هذا محل النزاع وقوله بان الاية صريح في الاحتمال المطلوب والله اعلم

العمل بها على الاعتبار الذي اعتبره الشارع من عدالة الشهود وغير ذلك مما هو معروف
ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المقام فانما اقطع له قطعة من نار وورد
هذا بان الحديث ظاهر في الحاكم لتصريحه بلفظ قضيت في قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما
اقطع له قطعة من النار ونحوه لانه معلوم انه لا حكم صلى الله عليه وآله وسلم الا بعد
اعتبار ما جعله الشارع من الامارات والادلة ومع هذا فانه قد اخبر انه قد يكون باطلا
في نفس الامر وان الآخذ له آخذ قطعة من نار وحديث سعد بن معاذ وكونه
حكم بحكم الله لا يدل على ان خلافه خطأ بل نحن نقول كل حكم بحكم الله وكل من حكم على القول
بالتصويب فهو بحكم الله ودفع بانه سيق للتنويه بشأن حكم سعد
ولو كان كل من حكم فهو بحكم الله لخلا الحديث عن الفائدة وكلها تشويش
به في وجه الادلة السمعية لا ينهض على دفعها قالوا ثبت عن الصحابة
التخطئة وشاع وذاع منه دون نكير فكان اجماعا من ذلك قول ابي
بكر في الكلالة اقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ
فمني ومن الشيطان ابو داود وغيره ومن ذلك ما اخرجه البيهقي من طريق مسروق
قال كتب كاتب لعمر بن الخطاب فكتب هذا ما اراه الله امير المؤمنين عمر بن
الخطاب فانتهره عمر وقال اكتب هذا ما رآه عمر فان كان صوابا فمن الله وان
كان خطأ فمن عمر ومن ذلك قصة المجهضة مع عمر وانه ارسل اليها عمر فعن
بها الطلق في الطريق فوقع من عمر فمات ولدها فاستشار عمر الصحابة فا
شاروا عليه بانه ليس عليك شيء انما انت مؤدب فقال عمر ما تقول يا
علي فقال علي رضي الله عنه ان كانوا قالوا برأيهم فقد اخطأوا
وان كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوك الحديث وهو معروف فالتخطئة

فخزاه

في مجمع الصحابة ولم ينكروا وعدة واسرهذه وقائع اتفقت وفتاوى خطئ
الصحابة فيها بعضهم بعضا لا حاجة الى سردها بعد معرفة المدعى قلت تواردت كلمة
ائمة الاصول فيما رأيناه على هذا الاستدلال وعندي انه ليس من محل النزاع
في ورد ولا صدر وذلك ان الكلام ومحل النزاع في خطأ المجتهد لما هو عند الله وفي
نفس الامر ولا يعلم ما عنده تعالى الا باعلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن
انه علم غيب فالتخطئة من الصحابة لبعضهم ليست مما نحن فيه وانما المراد
مراد القائل لغيره فيما افتى به هذا خطأ اي في نظري او اعتبار ما اقتضى من الامارات
والادلة لنا وربما كان ما خالفوه انه خطأ هو الحق عند الله وفي نفس الامر فما هو فيما
نحن فيه وان اريد ان في حكمهم بتخطئة البعض وتصويب الآخر دليلا انه في الا
جتهاد تصويبا وتخطئة والمانع بعضهم الى بعض الخطأ فلا يتم ايضا لا
نه يحتمل في قصة المجهضة مثلا ان عليا رضي الله عنه خطأ البعض لكونه لم يوف
الاجتهاد حقه بل هذا متعين لانه لا يعرف ما في نفس الامر حتى يزره ولانه ايضا قال
او ان كانوا قالوا في هواك فخرج ذلك على انه متردد في كونهم قالوا في المسئلة بنظر
وهذا واضح والله اعلم والحق في المسئلة مع القائلين بالتخطئة كما لا يعزب
عن الناظر في الادلة التي سقناها
قالوا ولا يلزمه التكرار فيما مضى فيه له اختيار
ولازم عن ناسخ الاحكام والحاصل عند جلة الاعلام
هذه مسئلة هل يلزم المجتهد اذا كان قد سبق له اجتهاد في حادثة و
تقرر لديه حكمها وهو ذاكر الحكم فيها وان لم يكن مستحضرا الدليل الذي قد وجه به
اجتهاده قال الجمهور لا يلزمه ذكره للدليل وقال آخرون يلزمه اذ يجوز
للاجتهاد من دون دليله لا يفيد لغلبة تغير الاجتهادات اذ قد يظهر له

تكرار النظر في المسئلة

عند اعادته النظر سالم ينظر له فيما سبق واجيب بمنع غلبة تغير الاجتهاد
ومجرد احتمال التغير لا يوجب الاعادة وتكرار النظر والا لزمه تكراره مع
ذكره للدليل لاحتمال التغير ولا قايل به وخلاصته ان مناط صحة الاجتهاد
هو ظن الاصابة للحكم عنده فما دام الحكم مظنونا فاحتمال خلافه مرجوح ولا
يعتبر واما اذا زال الظن باجتهاده فهو كمن لم ينظر في المسئلة فيجب اعادة النظر
او تتوى عنده وتجدد له ما يقوى الرجوع في الحكم الاول وجب عليه النظر والا
كان عاملا بظن مرجوح واما مسئلة البحث عن الناسخ والمخصص فقد تقدم
عند البحث في النسخ هذا ولا يجوز ان يقلد مجتهد مجتهدا اتفاقا وان علا
أعلم او من صحبة المختار وخصه الحكم عن المختار
اشارة الى الخلاف في جواز تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين من قبل ان ينظر
في الدليل لا بعده فيأتي وفي ذلك للعلما اقوال الاول عدم الجواز وان كان
أعلم منه وهو الذي في النظم وهو راي الجمهور وذلك لانه قد صار بها طالبا بالنظر
فيما يحصل له ظن الحكم لتاهله له وكالقبلة فكيف يعدل عنه الى ظن غيره ويعرض
عما انعم الله به عليه من تاهله لاخذ الاحكام عن الادلة وهل هذا الامر كفر
النعمة والاعراض عن المنعم وهذا باب دخله اكثر اعه العلم كم من امام من
ائمة المذاهب يقطع الناظر في اثاره انه اعلم ممن قلده واكثر اطلاعا واوسع
باعا واعظم درايه ورواية تراه مقلدا لاحد الاربعة يتحرج لكلامه الدليل
ويطيع فيما ضعف من اقواله في ترميم الدليل لتاويله ويسمي نفسه او يسميه اهل
هبة مجتهد المذهب كان المذهب في نفسه شارع له ادلة وانه متعبد عباد بعته
ويسمون من قلده اي مجتهد المذهب وهو الشافعي مثلا المجتهد المطلق وقد بسطنا
هذا في سبل السلام في كتاب القضا ومسئلة الكتاب عنده فيها اقوال اربعة

للعلما

تقليد غير المجتهد لمسألة

١٨٩

للعلما الثاني انه اذا كان المجتهد صحابيا او له قول في المسئلة جاز للمجتهد تقليده
لحديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واجيب بانه حديث ضعيف
بالاتفاق وعلى تقدير صحته فان الاقتدا غير التقليد كما قد حققناه فيما تقدم
في بحث كون قول الصحابي حجة وايضا لو قلنا انه التقليد لكان في حق من يجوز له
قوله او خصه اشارة الى احد الاقوال في المسئلة وهو انه يجوز له التقليد فيما
يخصه لا فيما يفتي به قالوا لان السايل انما ساله عما عنده فاذا افتى بقول
غيره كان غاشا له فهذه الاقوال التي حواها النظم وبقية الاقوال لم
يقع لنا شي منها ولم نر نحرر منها ما قاله الجمهور وهو ما تضمنه ودليله قوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم والمجتهد مستطيع لتحصيله الظن من الدليل فلا يجوز
له العدول الى غيره وانه كالعدول الى التيمم مع امكان الما وانه لا يجوز واما ادلة
المجيزين فلا تخفى على جواز التقليد واما بعد نظر المجتهد في المسئلة فاشار
اليه قوله ويحرم ان ينظر التقليد بالاتفاق ثم من يجتهد
وذلك انه بعد النظر حصول الظن عن الدليل قد صار مجتهدا والمجتهد يحرم
عليه تقليد لما عرفته وهو اتفاق وقوله لمن يجتهد مبتدا خبره قوله
يلزمه الترجيح للدلايل والاخذ بالراجح في المسايل
هذا بيان لحكم المجتهد وانه يجب عليه اخذه بالراجح في ظنه وبيان الترجيح
وبيان كيفيته وطرقه باب مستقل هو الباب العاشر هذا ان ظهر له الراجح
فان خفي عليه وحصل التعارض بين الادلة في نظره فقى النظم اشارة الى ثلثة اقوال
للعلما وهي قوله فان خفي الراجح قيل خيرا وقيل بل يتبع فيه الاكثرا
علما وقيل بل بحكم العقل الاول انه يخير بينهما بان ياخذ بها
شا وهو قول طايفة من العلما ودليله ان كل واحد يصلح مستندا للحكم

بحيث لو انفرج تعقيب الحمايه وكونه عارضه ما يماثله فهو كتعدد الامارات يعمل بايهما
شاء اذ العمل باحدهما كالعمل بحكم ورد بان ثبوت التخيير حكم شرعي لابد من الدليل عليه
وبمجرد التعارض لا يقتضيه شرعاً ولا لغة ولا عقلاً بل الدليل قائم على امتنا
عه وهو انه لو افتى المجتهد زيداً بالحل وعمرا بالحرمه ولا مقتضي للتخيير سوا
التعارض لكان افتى بالتشهي وهو لا يجوز لما تقرر من ان الاحكام منبيه
على الحكمه او المصلحه على الرايين القول الثاني هو قوله وقيل بل يتبع فيه
الاكثر علما وهو قول بعض العلماء قالوا انظر في ما وقع فيه التعارض ويرجع الى
تقليد الاعلم كما انه جاز له قبل النظر تقليده كما سلف فهنا بعد نظره بالاولى
لانه قبل النظر يرجو انه اذا نظر وجد الراجح واما بعد النظر فقد ذهب الرجاء
فكان تقليده هنا بالاولى ورد بانه تقدم انه ليس له تقليد غيره اصلا الثا
لث انه يرجع الى حكم العقل لعدم صحة الدليل الناقل عنه مع التعارض
والمسئلة في التعارض مبسوطة في باب الترجيح ولم يصح عند اهل النقل
(متن) قولان قد تعارضا في وقت (متن) فان اتى اعمر يأتي (متن)
يريد انه لم يصح عند العلماء قولان لعالم تعارضا في وقت واحد فان اتى
عالم قولان متشابهان في مسئلتين تشابهتا فان وقع ذلك فلا بد
من حمله على فرقين تجدد له في كل حادثة نظر وقد روي عن الشافعي انه قال
في سبعة عشر مسئلة قولين فحمل ذلك على وجهين اما على انه صير على التخيير
او قال كل قول في وقت فيكون الثاني رجوعا عن الاول او انه علم ان للعلماء او
للعلماء فيها قولين او تحتمل المسئلة قولين يصح ان يقول كل مجتهد بواحد
منهما وكذلك احمد بن حنبل يرى اتباعه يقولون في المسئلة قولان او ثلاثة و
هذا ابدا على كمال معرفة العالم وعلو منصبه في الدين والعلم اما

بطرح

اذا اعرف المتأخر منهما كان العمل عليه وان لم يعرف فان امكن الفرق في المسئلتين المتشابهتين مح وتم . القولين والا اول ذلك بما يح وقدح

العلم

العلم فان من كان اعرض حكرا او ادق نظرا او اكثر احاطة بالاصول
والفروع واتم وقوفا على شرائط الادلة كانت الاشكالات لديه ا
كثر واما المتفق على الوجه الواحد طول عمره بحيث لا تردد له ولا ا
عادة نظر فانه يدل على قصوره في العلم واما الدين فانه لما لم يظهر له
وجه الرجحان لا يستحي من الاعتراف بعدم العلم ولم يشتغل بترويج ما
قاله اولا وهذا حق في الدين (متن) ويعرف المذهب بالنص على (متن)
(متن) معين او بعموم شملا (متن) هذا بيان ما يعرف به مذهب العالم
وهو واحد امرين اما بنصه على ان حكم هذه المسئلة عندي كذا نحو
الوتر عندي سنة ولا اراه واجبا او يأتي بلفظ عام يدخل تحته افراد
كحكمها حكمه كان يقول كل مكيل فانه يجري عندي فيه الربا فيعلم شموله
لكل مكيل (متن) او انه نص على الحاق مثله (متن) لتلك او علة حكم شامله (متن)
اي او يعرف مذهبه بنصه على ان هذه المسئلة مثل المسئلة الفلانية كا
ن يقول مثلا الشفعة تثبت عندي لجار الدكان فيعرف ثبوتها عنده
لجار الدار لعدم الفارق بين المتماثلين او ينص على علة الحكم الشاملة لغير
ما نص عليه كان يقول يحرم الربا فضلا والنسا في البر لاتفاق الجنس وا
لتقدير فانه يعرف ان رايه في الشعير والذرة وامثالهما تحريم الربا
فضلا والنسا فيها وقول الناظم او علة حكم اي نص على علة الحكم ظاهره
انه لا بد من اخذ علة الحكم من تنبيه نصه وايمائه وقد صرح المهدي
علم لم يدركه قال لانه يجوز ان المجتهد منع تفريق بين المسائل الثنين ولا

ولا يجوز في مثل هذا في ابتداء التقرير ونحو به في الكتاب والسنة لا انتفا
ذلك التجويز بخلافه اذا نص على العلة فانه يكون الالحاق ظاهرا في كلام ا
لمجتهد ولانه ما صار الالحاق بها في كلام الشارع الا لقيام الدليل على ان مقتضى
الحكمة والبلاغة في كلامه يبعد ان يخلوا عن الفايدة ويصان عن اللاغية
بخلاف كلام المجتهد وليس هناك ما يبعد معه عدم الاعتبار لما في عبارته خلافا
قالوا يجوز الالحاق مع نصه على العلة الا مع اباية ونلتبه هذا اذا
عرف ان رايه عدم تخصيص العلة فاما اذا عرف انه يرى جواز تخصيصها فقد
اشار اليه بقوله **وان اجاز تخصيص العلل** اي فانه
ايضا لا يمنع يجوز من الالحاق بما نص عليه من الحكم بعلته فان بذا الاكثر
مستدلوا له بان الاغلب على قول المجتهدين عدم التخصيص في العلل فيحمل كلامه
على الاغلب ولا يحتاج الى البحث هل تخصص هذا التعليل الذي يريد ان يلحق به المنصوص
بما نص بل يلحقه عليه بناء على الاغلب كما قالوا لا يبحث عن المخصص في عموم كلام
المجتهد لعله المخصص فيه بخلاف كلام الشارع فيبحث عن تخصيص عمومه لانه كثر
فيه فوجب البحث **واعلم ان هذه الطرق الاربع** التي تكون فيما يعرف به
مذهب المجتهد تسمى ماعدا الاولى بالتخاريج والوجوه على مذهبه **قال الجمهور**
انه يجوز سلوكها وتضاف الى المجتهد بشرط النص على انها اخذت تخريجا من
كلامه او اخذ ذلك من عموم نصه او من نصه على نظير المسالة وقد منع ائمة
الا المحققين العمل بذلك وقد استبعد القول في بطلانها **الامام القسم بن محمد** رحمه الله
في كتابه الارشاد وزيفها قال وبلغنا عن بعض العلماء انه كان يقول هذا الكلام الذي

يبعد ان التخريج لصاحب القول الذي خرج على قوله ولا القول الذي خرجه من كلام المجتهد
في يقول هذي القول الا قايل به **فكيف تجري عليه الديانات والمعاملات** وهذه
ورطة تورطها فيها الفقهاء ومنهم وكلامه طويل في ذلك **قلت** وقد بينا
في حواشي هنوالنهار انه قد يقرر ان المخرج ليس مجتهد والاخذ بتخريجه تقليد له ولا
يجوز تقليد غير المجتهد بتخريج نقيتهم فيحرم العمل بها وقد استدل القايلين بجواز العمل
بالتخاريج بانه قد اطبق عليه الفقهاء في كل عصر من غير نكير فكان اجماعا و
اجيب عنه بان الاجماع اتفاق المجتهدين من امة محمد **صلى الله عليه وا**
له وسلم كما عرف في رسمه وهؤلاء الفقهاء ليس المجتهدين بنصكم وبانه لو سلم فهو اجماع
سكوتي لا يقبل في هذه المسئلة قالوا كما جاز اخذ الاحكام عن خطابات الشارع
فليجز من كلام المجتهدين **قلنا قد علم يقينا** ان خطاب الشارع كله حق ودليل ولما
كلام المجتهدين لعالم الذي تطرقه الغفلة والنسيان والذهول عن لوازم كلامه
فلا ولهذا انقرر عند المحققين ان لازم المذهب ليس بمذهب وقد بسطنا ذلك في
رسالة منع التكفير بالتاويل وفي سبيل السلام اليه اشارة نافعة ثم لما تم الشروط في
المخرج على المذهب معروفة ذكره المهدي في مقدمة الازهار ثم **عليه واجب ان ينقل**
اخباره بانه عنه رجع فلا يتابعه على ما قد وقع
المعني عليه للمجتهد اي يجب عليه اذا رجع عن حكمه في مسئلة وتجدد له خلاف
ما قد اعلم به من قلده ان يخبر برجوعه لئلا يتابعه على ما وقع منه اولا
فيعمل غير مستند منه اليه وسواء قد عمل به او لا ونحو ان يكون رايه ان مسافة القصر
بريد وقد سافر المقلد وقصر ثم راى انها ثلاثة ايام فانه يجب اخباره له بذلك

لئلا يبني على الاول او لم يتصل كما لو لم يتنبأ فرو سواء كانت له ثمرة مستدامة كما
لو حلف او لا كالحج فانه يجب عليه اعلامه وان كان قد حج فانه قد يحج في عام اخر
وقد رجع عن رايه الاول نعم والمسئلة متفرعة على مسئلة اخرى وهي هل
الاجتهاد الاول بمنزلة الحكم او لا فمن قال بالاول لم يلزم الاعلام ثمرة ومن قال بالثاني
قال بوجوبه وهذا الثاني هو راي الجمهور وتظهر فائدة الخلاف فيمن
تزوج بدون الولي ورايه صحة النكاح بدونه ثم تغير اجتهاده الى وجوب الولي
فانه يجب عليه تجديد العقد على الثاني دون الاول واستدل من قال بانه بمنزلة
الحكم وهم الاكثرون بالدليل الذي استدل من قال لا ينقض حكم الحاكم وهو انه
لو نقض ضاعت فائدة نصب الحكام وهي قطع الخصومات وادى الى التسلسل ولا
يخفى انه قياس غير صحيح وانه دليل غير ناهض ولذا اطلق الناظم ●
● واختلفوا هل يتجزى ام لا ● والرسم للتقليد فيما اجملا ●
هذه مسئلة تجزي الاجتهاد هل يصح او لا بمعنى انه يكون الانسان مجتهدا في
فن دون فن وفي مسئلة دون اخرى بحيث يتمكن من استنباط احكام ذلك
الفن او تلك المسئلة على الحد الذي يتمكن منه المجتهد المطلق قال بهذا
جمهور العلماء وقال ابن دقيق العيد هو المختار واستدلوا بان المقصود
حصول ما يتعلق بالمسئلة بحسب ظن المجتهد وكونه لا يعلم امارات غيرها من المسائل
لا يقدح في الاجتهاد الخاص بل هو والمجتهد المطلق فيما يتعلق بتلك المسئلة
سوا واستدل القائل بانه لا يتجزى بدليل غير ناهض على مدعاه فانه علل
مدعاه بانه يجوز ان تتعلق المسئلة بما لا يعلمه قال المهدي قلنا هذا خلاف
الفرض اذ الغرض انه كالمجتهد المطلق فيها ولما فرغ من مباحث الاجتهاد

مسئلة تجزي الاجتهاد

أخذ

أخذ في مباحث التقليد فقال ● والرسم للتقليد مبتدئا حيث قوله ●
● هو اتباع الغير لا لحجة ● وزاد في الاصل ودون شبهة
الاتباع مصدر مضاف الى مفعوله حذف فاعله وهو اتباع المقلد الغير والمراد
به المجتهد وقوله لا لحجة متعلق بالاتباع فقوله اتباع يشمل قوله وفعله فيدخل فيه
اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتباع الرواية وقبول الشهادة وقوله
لا لحجة يخرج جميع ما ذكر فانه اتباع لحجة قامت على وجوب اتباع الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم وهي المعجزات وكذلك قامت الادلة على قبول الرواية بشروطها وعلى العمل بالاجماع وقبول
وقبول الشهادة وقوله وزاد في الاصل ودون شبهة هذه الزيادة لم
نجدها في كلام أهل الاصول بل زادها في اصل النظم ولا فائدة فيها مهمة وقد
تكلف لافادتها في شرحه بما فيه خفاء وعنه غنى لانه جعله لاخراج اتباع المخالفين
للحق فيما دليلهم شبهة ورسمه ابن الامام في الغاية بانه قبول قول الغير دون
حجته واخرج الرجوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاجماع والعمل بقبول
الشاهدين لحصوله من دون حجته لقيام الحجة على ذلك قلت الا انه يشكل
بانه اذا اعيد ضمير حجته الى القول دخل الرجوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وغيره مما اخرجه ذلك القيد فانه لا احتاج الحجة خاصة على القول المعتبر منه
صلى الله عليه وآله وسلم ولا الاجماع ولا الشهود وان اعيد الى القبول خرج
ما قصد دخوله في الحد وهو رجوع العامي الى المجتهد فانه انما قبل قوله لحجة
وهي قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر كما استدل به أهل الاصول لذلك وقد
رسمه في الفصول بقوله قبول قول الغير بلا مطالبة بحجة وهذا الحد ظاهر في
جعل قيد الفصول ويحتمل انه للقبول وعلى كل تقدير لا يخلص الحد من الا

الاشتغال ويوضحه ان يقال قيد بلا حجة ان اعيد الى الاتباع فهو وان
خرج منه اتباع الرسول ونحوه لان اتباعه صلى الله عليه وآله
وسلم كان عن حجة المعجزات الا انه يرد عليه ان اتباع المقلد للمجتهد
كان اتباعا عن حجة بالتي ذكرها في فاسألوا أهل الذكر ونحوها فلا يكون جامعا
مانعا بل خرج هذا الحد وتفسيره وان جعل قيدا للقول اي اتباع الغير
في قوله بغير حجة على قوله لزم انه غير مانع لدخول قبول الحاكم الشهادة من
العدل وقبول الرواية من الراوي وقد صرحوا بانه غير تقليد والحا
صل انه رسم فاسد باي عبارة مما ذكر هذا ولما كان التقليد
ليس بجائز في كل المسائل اشار الناظم الى الجائز منه بقوله ❊

❊ والحق عند اكثر الزيدية ❊ المنع في الاصول والعلمية ❊

هذا بيان لما يمتنع فيه التقليد عند من ذكر وهو الاصول واطلقها ليشمل
النوعين الدينية كوجود الرب وما يجب عليه ويمتنع من الصفات والوعد
والوعيد والفقهية ككون الاجماع حجة والخبر الآحادي والقياس
من الحجج وكون الامر للوجوب ونحو ذلك وقوله والعلمية صفة
موصوف محذوف اي المسائل التي يطلب فيها العلم اي الاعتقاد وهو من
عطف الخاص على العام ونكتته ليرتب عليه ما ياتي من قوله واما على
الاخير هذا والمنع عن التقليد فيما ذكر عزوناه الى قائله و
واستدلوا بان العلم بالله وصفاته واجب لقوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله والاجماع قائم على ذلك ولو اقتضى التقليد العلم لاجتمع النقيضان

وهو العلم بالجبر مثلا وعدمه والتشبيه وعدمه وكون الاجماع حجة و
ليس بحجة واجيب بان العلم به تعالى وصفاته التي دلت عليها القرآن
معلوم للعباد بالضرورة عالمهم وعاميهم فان الله فطر العباد على ذلك كما
نطق به الكتاب والسنة فجميع العباد يعلمون وحدانيته تعالى ويعلمون صفاته
فطرة الله التي فطر الناس عليها ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله والاقرار بانه خالقهما وخالقهم يستلزم العلم بانه القادر الحكيم العالم
الحي وغير ذلك من صفات كماله بل هم مفطورون فطرة بانه الرحيم الرزاق المجيب
للطلبات فهذه معلومة لكل احد لا يحتاج فيه الاكابر لعقله والقرآن
مملوء بهذا وقد استوفيناه في ايقاظ الفكرة ويدل له ان خير القرون أ
صحاب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهم احرص الناس على فعل كل واجب
ولم يومروا بذلك ولا اثر عنهم ولو وقع لنقل وعلى الجملة ان العلم به تعالى وصفاته
فطرية والعلم بما دونه وسموه اصولا دينية قالوا يجب العلم بمسائله والنظر
في دلائله ايجاب بلا دليل واصطلاح على مسائل اكثرها فضول لا اصول
طلبية بل وهمية واما ما يتم به الايمان فهو في الفطرة الخلقية والجبلة البشرية
وقد وسع في غير هذا ❊ واما على الاخير منهما رتبا ❊

❊ تحريم لا في غيره فاوجبا ❊ على الذي لم يجتهد والازم ❊
❊ عليه ان يعرف بالا ثم ❊ عن علمه بحثه والعداله ❊

اي انه يحرم التقليد في عملي يترتب على علمي والاخير في البيت الاول هي المسائل
العلمية وقد مثلوها بالموالاة والمعاداة فانهما عمليتان ترتبا على علمي

وهو ايمانه بمن يوالیه والكفر او الفسق لمن يعاديه والتكفير والتفسيق لا يكون الا بقطعي لانهما اضرار بالغير فلا يجوز التقليد فيما تفرع عليه وهو الذي اشار اليه المهدي في المقدمة بقوله ولا عملي يترتب على علمي واورد عليه ان الاحكام الفرعية كلها مترتبة على علمي وهو اصول الفقه بل كل ذلك مترتب على التوحيد وصدق الرسل فما وجه تخصيص هذه المسئلة بالمنع من التقليد دون غيرها من المسايل الفرعية وسوی قلنا ان مسايل اصول الفقه كلها علمية كما هو مقتضى استحكم ان يقلد فيها او قلنا بعضها علمي توجه الايراد على ما يتفرع على ذلك البعض وهو ايراد لا محيص عنه وقد اطال السيد محمد المفتي وتلميذه السيد حسن الجلال في شرحهما للكافل الاحكام في هذا المقام الكلام فانه ذكر المهدي المسئلة جزمًا لكن عبر عنها بصيغة حيكا انه قد تنبه للايراد وقوله يحرم متعلق قوله وما على الاخير وقوله لا في غيره فاو حيدا حمد غيره لما تقدم اي لا في غير ما تقدم من المسايل التي حرم فيها التقليد وهي الاصولية والعلمية والعملي المترتب على علمي فهذه الثلثة يحرم التقليد فيها لا فيما عداها فانهم اوجبوا التقليد لغير المجتهد فيما هو في المسايل العملية قطعية كانت او ظنية وهذا رای الجمهور من العلماء وظاهرها ره المهدي في كتابيه الازهار والمنهاج ومثله عبارة الفصول انه جايز وحكاه عن الجمهور وذهب اخرون الى عدم جواز التقليد مطلقًا واستدل القايلون بالوجوب بانه معلوم ان العلماء في كل عصر لا يزالون يفتون العوام ويحيلون ذلك ويعلمون به من دون بيان دليل ذلك وشاع وذاع من غير نكير فكان اجماعًا قال الجلال هذا دليل الجواز فاين دليل الوجوب قالوا قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو امر واصله الايجاب وهو عام لايجاب السوال على كل من لا يعلم واجيب بان المراد اسألوهم عن ادلة ما تخاطبون بالاتيان به لا عن رايهم وبان الاية في السوال عن شرح خاص وهو انه لم يرسل الله الا رجالًا يوحى اليهم كما هو صدر

صدر الايه

صدر الايه قالوا وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحا اليهم فاسألوا اهل الذكر عن هذه الخاص حيث لم يعلموا البينة والزبر قالوا ايضا قد اوجبتم الاجتهاد على كل احد في المسايل الاصولية وهي اه قد اخفى من مسايل الفروع والاصل العمل بالعلم وان لم يكن فبالظن وليس الظن الحاصل بالاجتهاد كالظن الحاصل عن التقليد قلنا الحق احق بالاتباع والواجب على العامي السوال عن المسئلة المحتاج اليها دليلها ولا يجوز له التقليد والمسئلة مبسوطة في غير هذه على ايجاب التقليد او جوازه تفرعت من المسئلة المشار اليها بقوله ولازم وهو مبتدا خبره فاعله الشاد مسد خبره وهو قوله ان يعرف من يلازمه اي من يلازمه بتقليده اياه ويحيى في الراي من يلازم ذكرها وقوله ولازم اي واجب على المقلد معرفة من يلازمه ومعرفته بالبحث عن علمه وعدالته فانه انما يقلد من اجتمع فيه الامران علم المجتهد والعدالة لان المتصف بهما يحصل الظن بان الذي قاله مقتضى الادلة ولا عيبه ولا يكون ذلك الظن حاصلًا الا مع عدالته وعلمه اذ مع جهله او فسقه لا يحصل ظن ذلك فينتفي موجب التقليد وباي كيفية بحث المقلد عنهما في حصولهما فيمن قلده وهو المشار اليه بقوله ❀ ويكتفي عنه اخو الجهاله ❀ ❀ بان يراه مفتيا بالحق ❀ في بلد عن امر محق ❀ اي من كان جاهلًا للامرين المشروطين في المقلد اسم مفعول فانه يكفيه معرفة من يريد تقليده بهما بان يراه مفتيًا بالحق في بلد من غير نكير فيه من اهل العلم والفضل فانه يكفيه معرفا للامرين وهذا مبني على ما وقع عليه الاجماع من انه لا يجوز ان يفتي الا المجتهد العدل لانه مخبر عن احكام الله ولا يخبر عنها الا من يعرفها ولا يقبل الرواية عنها الا من عدل وهذا هو الذي ذكره الاصوليون وافاد بادة الناظم لقوله عن امر محق لا بد ان يكون متصفا بالعزو الى النظر

حيث يشترط ما ذكره المهدي وحكاه عنه في الفصول وهو ان يكون ذلك في بلد
شوكته لامام حق لا يرى تصب اهل التاويل وهو لا حرج تقليد فتوى مجتهد
فاسق تاويلا فانها لا تقبل فتياه وهذا راي جماعة من المعتزلة واختا
ره المهدي ومن تبعه وقال الجمهور من اهل الاصول تقبل فتيا فاسق التاويل لـ
دليلهم ما قدمناه في باب الاخبار من قبول رواياتهم فان اجتهاده اخبار عن ظنه
الحكم الشرعي عن دليله فيقبل كما تقبل روايته ثم ذكر الناظم انه يلزم المقلد البحث
عن الافضل فقال ⁂ والافضل الاولى من المفضول ⁂
⁂ فليتحر البحث عنه التابع ⁂ اذا اراد انه يتابع ه
أي المجتهد اذا تعدد المجتهدون واختلفوا في الافضلية علما او ورعا او فهما
فالافضل الاولى والاحق بالاتباع مع جواز تقليد المفضول هكذا يفيده النظم
وهو في اصله وهو راي ائمة الاصوليين واختاره ابن الحاجب وقيل يجب على
تحري الافضل وتقليده ولا يقلد المفضول مع وجود الافضل هذا ويعرف ذلك
من ثناء اهل العلم عليه واشتهاره وذلك لان المجتهدين عند المقلد كالامارات
الشرعية عند المجتهد فكما يجب على المجتهد اتباع ما هو الاقوى كذلك يجب على المقلد اتباع
الاقوى في تحصيل الظن ورد بان الاجماع من الصحابة وغيرهم على
اقرار المستفتي والمفتي على اخذ الفتيا من اي عالم من دون تطلب مفضول من ا
فضل ولا بحث عن ذلك ولا قول المفتي له اطلب فتوى من فلان لانه افضل
واجيب بان اثبات الاجماع في حيز الامتناع واشار الناظم الى بعض احوال من يصح
تقليده فقال ⁂ والحي والاعلم اولى فيه ⁂ من ميت او ورع فقيه
اشتمل البيت على مسئلتين على طريق اللف والنشر الاولى ان تقليد الحي اولى من الميت
بناء على جواز تقليده بعد موته ووجه الاولوية انه اجمع من جوز التقليد
في الفروع على جواز تقليد الحي بخلاف الميت فاختلفوا في جواز تقليده كما يأتي

بيانه

بيانه واتباع ما اجمع على جوازه اولى مما اختلف فيه ولانه يمكنه مراجعته
فيما يشكل ويأخذ عنه باقوى الطرق من المشافهة ونحوها وهذا مفقود في
الميت فكان الحي بالتقليد للحي اولى المسئلة الثانية ان الاعلم اولى
من الاورع وهذا راي الاكثر قالوا لان تعلق العلم بمسائل الاجتهاد اكثر ولان الظن
[illegible] بقول الاعلم اقوى والاولوية تثبت بهذا القدر والله اعلم ا
ختلف في جواز التقليد للميت فقيل يحرم وادعى عليه الاجماع وقيل يجوز واد
عى عليه الاجماع ايضا واستدل المجوز بوقوعه بلا نكير فكان اجماعا بيان ذلك
ان الامة في كل قطر عاملة بمذاهب الائمة كالهادي والناصر والفقهاء الاربعة
حال الصحوة ولانه لو بطل قول القائل بموته لم يعتد بشيء من الاقوال كروايته
وشهادته ووصاياه انتهى والمنع من تقليده قد وسع الاستدلال عليه السيد
محمد بن ابراهيم الوزير في كتابه القواعد وبسط هنالك بما لا مزيد له هذه الا
راف كذلك المشهور بين الامة ⁂ بالعلم والفضل الائمة ه
اي المشهورين المذكورين من ائمة اهل البيت اولى بالتقليد من غيرهم من ائمة الا
جتهاد من غيرهم من العباد فالتعريف في الائمة للمعهودين بين اهل
المذهب من الزيدية وانما حملناه على هذا لانه المعروف في كتبهم ولو لم
يحمل على هذا لكان تكرارا لما سلف آنفا من ان الافضل اولى من المفضول
واستدلوا للاولوية بما ثبت في فضايل الآل من ادلة الكتاب
والسنة كآية المباهلة والتطهير واحاديث والسفينة وبسطت
في مطولات الفن قالوا فتقليد الواحد من تلك الجملة اولى من تقليد غيره م

واختاره وقال الا
جماع انه لا يحل تقليد
الميت لمن يعتقد انه حرام
والذي يعتقد تحريمه في اربع
كتب من جزء القواعد
المعلق منه

مسئلة التزام مذهب امام معين

وهذا اذا حصلت المساواه بين العالمين مثلاً فكان احدهما قرشيًا او هاشميًا فانه اولى وقد صرح جمع من علما الشافعيه بان تقليد الشافعي اولا من غيره لقرابته من النبي صلى الله عليه واله وسلم فكيف لا يكون ذلك في ائمة اهل البيت لانهم اقرب اليه صلى الله عليه واله وسلم وهذه الا ولويه لا تبلغ حد الوجوب ٭ ثم التزام مذهب معين ٭ اولى وفي الايجاب خلف بيّن ٭ هذه مسئلة الزام المقلد مذهب امام معين فقيل انه اولى من عدمه قالوا للبعد من تتبع الرخص وشهوات النفس وهذا الجمهور وقيل انه يجب وهو قول الاقل قالوا فيعزم على التزام مذهب امام معين ولا يجد الا بقوله في عزائمه ورخصه لان اقوال المجتهدين عند المقلد كالامارات الشرعيه عند المجتهدين اذا اختار احدها وجب عليه اتباعه وضعّف هذا بانه اذا عمل المجتهد بالقياس مثلاً لم يقل احد انه لا يعمل الا به في جميع الاحكام بل هذا التعليل في عدم الالتزام اوضح واعلم ان اولويه الالتزام او ايجابه بدعه نشات من تفرق العباد في الدين واتباع كل لما عليه اهل قطره من التقليد لمعين وكل هذا باطل وبالجمله ماذا يكون ملتزمًا ثم اذا التزم مذهب معين فقالوا يحرم انتقاله الى غيره كما افاده قوله ٭ والانتقال بعد الالتزام ٭ يحرم فيما اختير للاعلام ٭ قد اختلف العلما في جواز انتقال الملتزم من مذهب من التزم مذهبه الى غيره بعد الالتزام واليه ذهب جماعة تحريم الانتقال بعد الالتزام واليه اشير بقوله فيما اختير للاعلام قال المحرم مستدلاً للتحريم ان قول المجتهد عند المقلد كالدليل عند المجتهد فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز للمجتهد واجيب بانه انما حرم على المجتهد الانتقال لانه متى حصل له في نظره اماره ظن الحكم حرم لو عدل

عمله

عمله بمقتضاه لانعقاد الاجماع على انه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه وليس كذلك المقلد فان ظنه لا يوصله على علم اذ الم ينعقد الاجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه ولا يخفى ظهور هذا الرد ومن قال بحرمه الانتقال بعد الالتزام قد استثنى ما افاده قوله الا لي ترجيح ذي الاهليه اي انه يجب الانتقال بعد الالتزام اذا امكن الملتزم من الترجيح بين الادله حيث صار مجتهدًا مطلقًا او في مسئلة على القول بالتجزي لما عرفت من انه يحرم على المجتهد التقليد واذا ظهر له قوات كما من التزم مذهبه في علمه او عدالته وجب الانتقال عنه او فسق بعد عدالته فانه ينتقل عنه من بعد فسقه لا فيما قبله فقد نفذ ما عمله وصح ولما اختلف العلما بماذا يكون ملتزمًا على اقوال اشار اليها قوله ٭ والالتزام حاصل بالنيه ٭ وذلك ان يعزم على العمل بقول امام معين سوى عمل اولى وهذا قول الجمهور لان النيّة مبادي الاعمال واساسها فاذا نوى عملاً صار له حكمه وهذا القول الاول والثاني افاده قوله ٭ وقيل مع لفظ يكون اجماع ٭ فهذا اخص من الاول لانه ضم الى النيّة احد الامرين اللفظ او العمل قالوا لان الالتزام ايجاب على النفس فلا بد من اللفظ كالنذر او العمل لكونه اقوى في الدلاله من النيه وضعف كونه ايجابًا بل هو اخبار ومسه واشير الى بقيه الاقوال بقوله ٭ وقيل يكفي وحده وقيل بل ٭ بالاخذ او قيل باعتقاد ٭ لقوله او سوال عن مراد ٭ الثالث انه يكون ملتزمًا بجمله بقول المجتهد فلا يحتاج الى عزم ولا لفظ وهذا راي ابن الحاجب الرابع انه يصير ملتزمًا بالشروع في العمل فاذا شرع فيه حرم عليه الا

الاستفتاء وهو مراده بقوله وقيل بالابدا الخامس ما افيد بقوله وقيل
باعتقاده لقول المجتهد اي اعتقاده صحته لان اعتقاد الصحة مرجح
يجب اتباعه كما يجب على المجتهد اتباع الدليل الراجح في ظنه السادس
قوله او سال عن مراده وهو التخفيف قال القابلي بعدها انه يجب المقلد ملتزما
سواله للمجتهد ولا يجوز له بعد سوال الانتقال عنه وقوله عن مراده اي مراد
نفسه اي الملتزم من اي مسئلة الا السوال عن اعتقاده ينبنيه واعلم
انه قد ذكر السيد محمد المقري رحمه في شرحه للتكملة اضطراب الكلام في
التفرقة بين المقلد والملتزم والمستفتي واطلاق بعضهم ثم قال وقوي
في ذلك وان لست قاصرا ان يقال الاستفتاء السوال عن حكم الحادثة والتقليد هو
العزم على العمل بقول العالم بلا حجة خاصة ولا شبهة زائد على حاله ولا
يكون كذلك الا مع اعتقاد صحته عنده والالتزام منه هو التزام العزم
على العمل بقوله هذا هو الذي ينبغي ان يجروا عليه من ذلك الاصطلاح ا
نتهى قوله هذي وقد حرم ان يقلدا ❊ مجتهدين عنده فما عدا
❊ يجمع قولين لهم في حكم ❊ بصورة يمنعها ذو العلم ❊
❊ مثل نكاح غاب عنه الشهد ❊ مع الولي فهو عقد فاسد ❊
هذه مبنية على القول بعدم وجوب الالتزام فاذا جاز للعامي
العمل عاشا من اقوال المجتهدين فليس له ان يجمع بين قولين مختلفين في حكم واحد
لا يقول به اي يجمع احد من العلماء في ذلك الحكم وقد مثله الناظم بالنكاح من
دون ولي تقليدا لابي حنيفة وبدون شهود تقليدا لمالك فان هذا النكاح
عقده فاسد اذ لا شهود واما الثاني فانه فاسد عنده اذ لا ولي
فايده اما لو قلد جماعة العلماء وتتبع رخص اقوالهم فمنعه الجمهور وادعا

فاسد عند كل منهما فلذا اما الاول فلانه فاسد عنده اذ لا شهود صح

الاجماع على ذلك ولكن يصح ايم فانه قال ابو اسحق المروزي من علما الشافعية
والعز بن عبد السلام انه يجوز له وهو الظاهر من لم يوجب الالتزام ه
❊ وجائز أن يفتي المقلد ❊ حكاية عما به المجتهد ❊
❊ اذ اغتدا اهلا لان يخرجا ❊ هنا على ما قاله اهل الحجا ❊
الاجماع واقع على انه لا يفتي الا المجتهد وانما اختلفوا في جوازه لغيره في صورة
خاصة وهو الافتاء بمذهب المجتهد اخر فقيل بجواز ان يفتي به وان لم يكن اهلا
للتخريج بل الشرط ان يكون عارفا باقوال من يفتي بمذهبه مطلعا عليها فيكون
كالراوي وهذا راي المؤيد بالله وجماعة وقيل لا يجوز الا اذا كان اهلا
للتخريج عنه وهو المعروف في الاصطلاح بمجتهد المذهب كالحكم المستنبطات
الادلة الشرعية لا يعرفه الا من هو اهل للتخريج هذا ومنها نقل مذهب المجتهد فيما
قد نص عليه فليس من الفتيا بالاستنباط بل من باب الرواية يشترط فيه
ما يشترط فيها من العدالة والضبط وقيل لا يجوز مطلقا وهو قول ابي الحسين و
لو قيل انه ان كان السائل يريد مذهب امامه مثلا كمذهب الهادي جاز للمقلد حكاية
ذلك من باب الرواية وان كان سائلا عن الحكم في المسئلة بالدليل لم يجز للمقلد
افتاؤه الا ان يكون عارفا به على القول بتجزي الاجتهاد قوله ❊
❊ وعند ان يختلف المفتونا ❊ ففيه اقوال لمن يعنونا ❊
اي انه اذا سال المفتيا سايل وسال جماعة واختلفوا عليه في الاجوبة
وهو المراد بقوله المفتونا فانه جمع مفتي وقوله يعنونا فعل مضارع
صلة لمن وهو المستفتي وقوله ففيه اقوال هي خمسة قد تضمنها قوله
ه فقيل بالاول منها يعمل ه وقيل ما يراه اولى يقبل ه

وهذا هو الذي افاده النظم قالوا لان الافتاء بالمذهب كالحكم المستنبطات صح

هذان قولان الاول يعمل بالاول لانه قد حصل به ظن الحكم والاصل عدم النا
قل ورد بانه مع الاختلاف تتردد وذلك الظن ويتعارض عند المقلد
اقوال اهل الفتيا كالمجتهد عند تعارض الامارات **الثاني** انه يعمل بالاخرة
اولى لان العمل باقوى الامارات هو المتعين على المجتهد فكذا على المقلد **وارد**
بان قوة احد القولين لديه صادر عن وهم اذ ليس باهل للترجيح والوهم
لا اعتبار به وليس ظنه كظن المجتهد اذ ذلك صادر عن امارات شرعية وظن
المقلد صادر عن اقوال المفتين والفرق بين الامرين واضح قوله
وقيل بالتخيير عند البعض • وقيل بالاخف فيه بعض
هذا هو القول الثالث وهو انه يخير المستفتي بين القولين او الاقوال فيعمل
بايهما شاء ووجهه ان اقوالهم قد صارت لديه كالامارات الشرعية المتعا
رضة في نظر المجتهد فيجب التخيير كما في خصال الكفارة **الرابع** انه ياخذ بالاخف
في حق الله تعالى لانه تعالى اخبر انه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر وبانه
لم يجعل عليهم في الدين حرج ويأخذ بالاشق في حق المخلوقين لكونه احوط **ورد**
بانه تعالى يريد اليسر فيما تعلق من الاحكام بحق الله تعالى وبحق العباد
في حق ربه وبالاشق • في حق ما يلزمه للخلق
وقيل بل فيهم بحكم الحاكم • يخير في حق رب العالم
هذا هو الخامس وهو انه يعمل في حق العباد اذا كانت الفتوى فيما
يتعلق بمعاملتهم بحكم الحاكم لانه منصوب لفصل الشجار وتعليق بالخصومات
واما اذا كانت في حق الله فانه يخير بين اقوال المفتين وهذا انما يتم اذا كانت
في حقوق العباد متعلقة بالخصومات والا فكثير منها لا يحتاج الى الشجار فلا
يحتاج

١٩٨

يحتاج الى الحاكم وحكم الحاكم من دون مرافعة كقول اهل الفتيا ٥
هذا ومن لم يعقل التقليدا • مغفلا لجهله بليدا
وكلما يفعله صحيح • هذا الذي يقضي به الترجيح
بمعنى الجواز ما لم يخرق • اجماعنا لكنه مما ينبغي
يفتي برأي العلماء سعته • ثم بأخذ جهة من جهته
هذه المسئلة هي مسئلة الجاهل الذي لا يعقل التقليد ولا ارشد
له بمسائل الفروع وانما يعمل امور ديانات الدين فان العلماء من كان بهذه الصفة
فان الحكم فيما معتقده متعلقه اجوازه هي الصحة كما قال وكلما يفعله صحيح الا ان يخرق
الاجماع فانه ينكر عليه ولو اعتقده جائزا والمراد الاجماع القطعي لا الظني فا
نه بمثابة الدليل الظني **هذا هو رأي الجمهور** وقد اشير الى حجة انه حينئذ
هذا الذي يقضي به الترجيح ووجهه ما تقرر من أنه لا انكار في الظنيات على من
يعتقد جواز الشيء اذ من شروط الانكار اعتقاد الحرمة فالجاهل منزل منزلة المجتهد
في عدم التضييق عليه من حيث ان كلا منهما الاستلزم طريقه مخصوصة بل ما اعتقد
جوازه عمل به وهذا معنى قول الفقهاء الجاهل كالمجتهد **ولعل حكمه فيما عدا**
ذلك فقد اشار اليه الناظم بقوله ينبغي ان يفتى منزله العامي الذي يجعل التقليد
من حيث انه لا يعلم الجواز فيفتى بمذهب العلماء من شيعته الذي هو من جهتهم و
ذلك كالعامي الزيدية في قطر اليمن يفتون بمذهب الهادي ثم اذا عدم افتى براي
العلماء علماء اقرب جهة لا جهته كالمستفتي اذا عدم العلماء في بلاده وجب عليه
الخروج الى اقرب جهة اليه وهذا من الناظم متابعة للاصل والا فالظاهر انه
يفتى بمذهب اي امام من الائمة ولا دليل على ما ذكر من الترتيب ولنا

بحمد الله ابحاث في هذه المسايل اودعناها رسالة مستقلة ولا يحتمل ذكرها هنا

التطويل بذكرها ولما انجز الكلام بحمد الله على تاسع الابواب اخذ في ذكر العاشر

وهو اخرها فقال ﴿الباب العاشر في﴾

﴿الترجيح وعاشر الابواب في الترجيح بين الامارات وفي التصحيح﴾

الترجيح ماخوذ من الرجحان وهو الفضل والزيادة في احد الشيئين لغة

وقوله وفي التصحيح اي تصحيح العمل بالادلة اذ لا يتم الا بعد معرفة الراجح عند التعارض

هذا اصل الترجيح وقوله بين الامارات اشارة الى ما عليه الجمهور من انه لا يتم

التعارض بين القطعيات واما في الاصطلاح فما افاده قوله ﴿

وهو اقتران بعضها بامر يقوى بها على التي في الترجيح﴾

اي الموجب والمزية المكتوب في هذا الباب فهو مصدر بمعنى اسم المفعول او ورد

لقصد البيان والايضاح وليس من تعريف الترجيح بل تعريفه اقتران بعض الا

مارات على الحكم بشيء يتقوى به على المعارض لها وجعله الاقتران من باب اطلاق

اسم الشيء على سببه اذ الاقتران سبب الترجيح فتعبيره مسامحة الا ان يجعل حقيقة

عرفية لاهل الفن في الترجيح المصطلح ﴿ثم لها التقدم بالاجماع﴾

اي للامارة الراجحة التقدم على المرجوحة فيجب العمل بها وهو الاقوى للقطع بذلك

من الصحابة ومن بعدهم من العلماء اذ العمل بالمرجوح مع وجود الراجح لا يفعله

عقل عاقل وفي قوله بالاجماع اشارة الى رد ما يروى عن الباقلاني من انه امتنع

الترجيح بالمقطوع به كتقدم النص على القياس واما المظنون وهو الترجيح بما

لا حوال والاوصاف الاتية فلا ترجيح بها ﴿والمورد الظن بلا نزاع﴾ اي

ليس مورد الترجيح الا فيما يتعلق بالظن بلا نزاع بين الجمهور فلا يتبع بين

ظني

والرجحان مصدر رجح يرجح رجحانا قاموس

ظني وقطعي لانتفا الظن معه ولا بين قطعيين اذ يلزم منه اجتماع

النقيضين للقطع بثبوت احد المدلولين في نفس الامر ﴿

ما بين عقلي الى نقلي مثلين او ضدين فيما نقلي﴾

بيان لمورد التعارض وانه يكون بين نقليين كالكتاب والسنة والاجماع

وعقليين كالقياس فافرد قوله نقلي وعقلي باعتبار كل واحد من المتعارضين

وقوله مثلين يعني يكون التعارض بين مثلين من نقليين او عقليين او ضدين

كالعقلي والنقلي ﴿اذا عرفت هذا﴾ فالتعارض بين النقليات على اربعة

اقسام الاول بحسب السند وهو الطريق الموصل الى الدليل سوا كان ذلك مما يرجع

الى الراوي كزيادة الحفظ والاتقان او فيما يرجع الى الرواية كالاسناد والا

رسال ﴿الثاني﴾ بحسب المتن وهو نفس الدليل كتقديم العام على الامر ﴿الثالث﴾ بحسب

الحكم كالاباحة والحظر ﴿الرابع﴾ بحسب امر خارج كموافقته لدليل اخر او عمل

الخلفا الاربعة اذا تقرر هذا فالقسم الاول مختص بالدليلين من السنة واما ما عداه

فهو مشترك بين الكتاب والسنة والاجماع وقد وقع الترتيب في النظم لهذه

الاربعة كما ذكرناه ﴿اما الاول﴾ فانواع من ذلك قوله ﴿

ان كان نقليا فترجيح الخبر بكثرة الراوي له من البشر﴾

اي انه يرجح احد الخبرين المتعارضين بكثرة الرواة لانه اذا كان عدد احد

الدليلين اكثر كان اقوى ظنا لان اذا انضم الى احدهما غيره ازداد الظن قوة

وهذا راي اكثر العلماء ومن طرق الترجيح بحسب الراوي ما افاده قوله

﴿او كونه ادرى بما يرويه﴾ ﴿او زايدا في حفظ ما عليه﴾

اذا العدد الاكثر ابعد عن الخطا من العدد الاقل ولان كل واحد من الدليلين يفيد ظنا

إلى من طرق الترجيح الرواية أن يكون الراوي ادرى مايرويه وأعرف
لكونه ذا البصيرة في علم الشريعة والاحكام لانه يتوقى الخطأ برواية على رواية
من لم يتصف بصفته او يكون زائدا في الحفظ بان عرف انه اضبط واتقن حفظا
مايرويه ويجوز عند الائمة حفظه قوله
او زاد في التوثيق والمباشر وصاحب القصة فيها الحاضر
اولى ومن شافهه ما أملاه او من غدا اقرب من مغناه
او كان من اكابر الصحابة فالكل اولى عند ذي الاصابة
اشتملت الابيات على انواع من طرق الترجيح بحسب الراوي الاول انه يرجح بكثرة
التوثيق وعبر عنه في جمع الجوامع بشهرة عدالته قال شارحه لشدة
الوثوق به وقد خلفه زيادة الورع والذكاء والفطنة اذ هذه الصفات مما
يزداد بها توثيق الراوي فحوى صيرورة ... الطرفين ومن ذلك ما افاده قوله
وصاحب القصة وهو مفيد حيث اولى كما دل له الاول ومثال الاول ما رواه
احمد وغيره عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه صلى الله عليه
واله وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال قال وكنت السفير بينهما و
قد عارضه حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه واله وسلم تزوجها
وهو محرم فيتقدم ويرجح حديث ابي رافع لكونه مباشر القصة لقوله وكنت السفير بينهما
ومثال الثاني حديث ميمونة عند مسلم وغيره قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم ونحن حلال بسرف فيتقدم ايضا على رواية ابن عباس لكونها المباشرة وقوله
ومن شافهه من املاه اي ان كان احد الراويين مشافها بروايته من روى عنه و
معارضه غير مشافه فالاول من رواه من دون حجاب بينه وبين الراوي عنه
وذلك كرواية القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة اعتقت وكان
زوجها عبدا فترجح على رواية الاسود عن عائشة رضي انه كان حرا للمشافهة

القاسم بن محمد عمته واخذه عنها من دون حجاب دون الاسود ولان الاثنين
من طرق العلل في الاول دون الثاني اكثر فالظن به اقوى وقوله ومن غدا اقرب
من مغناه بالغين المعجمة المكان اي يرجح من كان اقرب مكانا من المروي عنه على غيره
ومثاله حديث ابن عمر انه صلى الله عليه واله وسلم أهل بالحج مفردا كما رواه مسلم على رواية
من روى عنه انه قرن او تمتع لان ابن عمر اخبر انه كان تحت لبتها صلى الله عليه
واله وسلم تحت جرانها ناقته والجران بالجيم والرا فالف ونون باطن العنق وهذا انما يكون
مثالا والافقد روي عن ابن عمر نفسه من طرق التمتع ما يخالف هذه الرواية وقوله او كان
من اكابر الصحابة فانها ترجح روايته على رواية من كان من صغارهم لقرب الكابر من
مجلسه صلى الله عليه واله وسلم في الاغلب وحرصهم على معرفة الاحكام الشرعية والحق
انه لا يرجح برواية الاكابر على الاصاغر مطلقا ولا الاصاغر كذلك وانما يرجع الى حال
الراوي فقد يكون من الاصاغر مع قربه واختصاصه برسول الله صلى الله عليه واله
وسلم كابن عباس وعبد الله بن جعفر وانس بن مالك وابي هريرة ممن هو او لا ولد
قيل المراد بالاكابر هنا الاكابر في العلم لا في السن
او سابق الاسلام او مشهورا في نسب الا ابا لامغمورا
اي ويرجح رواية من كان سابق الاسلام على رواية متأخره عند التعارض و
وجهه ان السابق اكثر خبرة واعرف بمواقع الاحكام من المتأخر وبين هذا الوجه
والذي قبله العموم والخصوص من وجه مع حمل الاكابر على الاكابر في العلم والحق انه
ايضا هنا لا يرجح متقدم الاسلام على الاطلاق بل قد تقوى رواية المتأخر لمرجح
آخر من احفظية ونحوها وقوله او مشهورا اي يرجح من كان مشهورا في نسبه
على المغمور فيه لان المشهور فيه يكون اكثر تحريا واشد صونا لنفسه من غيره كذا
قيل او لم يكن ملتبسا بالضعفا حملا وسامعا من بعد أن يكلفا
ايه ويرجح رواية من لم يلتبس بالضعفاء الشريعة قالوا لان الوثوق به

اقوى من الوثوق بمن الفسق بالضعف لجواز ان يكون هو الضعيف وقول او
سامعا من بعد ان يكلف اي فان روايته ارجح من رواية من سمع قبل التكليف لان
المتحمل بعد التكليف يكون احفظ واضبط ممن تحمل قبله وهذا اغلبي ○
○ او زاد من عدله او زادوا ○ عدالة فخطابا افادوا ○
اي او ترجيح رواية من كثر معدلوه على من قلوا او كان من عدل احدهما اذكا وا
تقى من عدالة العارض له وهذا مراده بقوله او زادوا عدالة وان استووا عددا
○ والحكم في التعديل قد تقدما ○ فكن على ترتيبه مقدما ○
اشار بهذا الى الترجيح بالتعديل بطريق التعديل المتقدم في بيان الاخبار وهي
رتب اعلاها التصريح بالتعديل نحو عدل تقيه ثم الحكم بشهادته من حاكم
يعتبر بعقد العدالة ثم العمل برواية من لا يقبل رواية المجهول فيرجح على هذا
الترتيب ونحوه وهذا اخر طرق الترجيح بحسب الراوي وهو القسم الاول
من الاربعة ويلحق به قوله ○ ○ ○
○ وان تعارض الحديث المرسل ○ فما رواه ضابط لا يرسل ○
○ على سواه وهو قول القوم ○
○ من غير عدل فله التقدم
هذه مسئلة تعارض المرسلين فيرجح مرسل الضابط الذي عرف
انه لا يروي الا عن عدل على من لم يعرف بذلك وذلك لقوة الظن بالمرسل الاول
دون الثاني وتقدم في باب الاخبار شيء من هذا لان كان احدهما مرسل عن الجا
هيل فانه لا تقبل روايته فضلا عن ان يعارض بها غيرها وهذا اذا تعارض
مرسلان فاما اذا تعارض مرسل ومسند فقد افاده قوله ○ ○
○ فقيل ما المسند منها مرسل ○ وقيل بالعكس وقيل الامثل ○
هذا اشارة الى ثلثة اقوال الاول انه اذا تعارض المسند والمرسل قدم الاول
فانه اولى التاكيد وهذا راي الجمهور قالوا لان طريق الخلل في المسند اقل

من المرسل

هذا قيل والاخفش ... ان يجوز بين الالتباس وجها الت لا ينبغي ان يكون الراوي جامع مع العلم بيقين والاتفاق على الاخير في الحفظ والاتقان مع الاشتراك في الامام مع المصنف شيئا مع العلم بيقين غير ... لا يمكن التحقيق بين الالتباس مع ضعف مع الالتباس على الجهل لانه يروي الحديث من دون معارض به من دون ... لحصول التشكيك فضلا عن ان يعارضه غيره عن اصل

من المرسل وقيل بالعكس وهو الثاني وهو تقدم المرسل وترجيحه على المسند
وهذا راي الحنفية وبعض المالكية قالوا لان الراوي لا يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا وهو كالقاطع بان الذي رواه
صدر عنه صلى الله عليه واجيب بان المراد المسند يفضي الى ان اريد بالقطع
قوة الظن فهو ممنوع فيما كذلك وان اريد القطع حقيقة فغير مسلم وايضا
معرفة رواية المسند تعرف بالبحث عن رجاله بخلاف رجال المرسل فانهم لا
يعرفون اذ بارساله جهلوا الثالث قوله وقيل الامثل ○ ○
○ الاستوى والنجح المشهد ○ ومرسل التابع والمذكور ○
○ في مثل ما اخرجه البخاري ○ ومسلم من سنة المختار ○
فقوله الاستوى خبر الامثل وهو مع فاعله نايب قيل وهذا ثالث الاقوال
لانه لا ترجيح لاحدهما على الاخر بل هما سوا وهذا راي جماعة من ائمة الاصول
اختاره المهدي قالوا لان المعتبر عدالة الراوي وقد قيل كل من المسند والمرسل فلا مزية
لاحدهما على الاخر اذا تعارضا واجيب بان الترجيح ليس حاصلا بمجرد اعتبار
العدالة المترتب عليها القبول انما الحكم بالاستوى في كل ما تقدم وما يأتي اذ لا بد في كل
من المتعارضين ان يكون مقبولا على انفراده واذا كان كذلك فالمسند ارجح لما
عرفت وقوله والمذكور مبتدا خبره قوله في مثل ما اخرجه البخاري ومسلم اي انه يرجح
ما اشتهر بالصحة من كتب الحديث كالبخاري ومسلم على غيرهما لتلقي الامة لهما بالقبول
والمراد فيما ذكر ما اخرجه الشيخان التمثيل والا فغيرهما ممن عرف رجال الاسناد

بالثقة والقبول وقد حققنا هذه غوامض النظر وبسطناه بسطاً شافياً اهـ

وقد ذكروا مرجحات اخر بحسب الرواية في المطولات ليس ما نحن بها اذ المقصود ذكر الا

شهر الاكثر كما ستعرف به ارباب الترجيح **القسم الثاني** الترجيح بحسب

المتن وهو انواع منها ما افاده قوله

والنهي اولى من معاد الامر **والامر من اباحة ونجرب**

ترجيح ما قل على ما كثرا **في الاحتمال فاتبع ما ذكرا**

فاذا تعارض امر ونهي يرجح النهي لانه قد تقرر ان النهي لدفع المفسدة

والامر لجلب المصلحة ودفع المفاسد اهم عند الشارع من جلب المصالح لما

علم من ان مبنى الاحكام الشرعية على جلب المصالح ودفع المفاسد وان جهلنا ما

فيما يرجح **ان قلت** قد تقدم ان النهي امر بضده والامر نهي عن ضده فقد

اشتمل كل واحد على الاخر فلا مزية لاحدهما على الاخر فلا يتم الترجيح المذكور

قلت اجيب بان النهي المصرح به ادل على كونه لدرء المفاسد واقوى من

الدلالة الالتزامية المستفادة للنهي في الامر فان المقصود اولاً وبالذات

في النهي دفع المفسدة كما ان المقصود اولاً وبالذات في الامر جلب المصلحة

فيندفع ما قيل من ان كلاً منهما قد استلزم دفع مفسدة وجلب مصلحة **وقوله**

والامر من اباحة اي اذا تعارضا فانه يرجح الامر على الاباحة لما في ذلك

من الاحتياط لاستوى المباح في الفعل والترك دون الامر فانه واجب الفعل

فكان الراجح **وهذا راي الجمهور** وقيل انه ترجح الاباحة لانها تكون تخيير

على ان الامر ليس على ظاهره من الوجوب والاعمال خير من الاهمال واختار

هذه المهدي ان الاباحة ارجح من الامر **وقوله** ما قل على ما كثر في الاحتمال

مراده

مراده اذا تعارض ما احتماله اقل للمعاني مع احتمال اكثر ومثلوه بالا

باحة والامر اذا تعارضا قدمت على الاباحة لوحدة معناها بخلاف

الامر فانه متعدد المعاني كما عرفت في مباحث الامر وهذا انما يجري مثال

والا فالقول المختار انه حقيقة في الوجوب فلا اكثرية لمعانيه

وفي المجاز قدم الحقيقة **عليه واعكس هذه الطريقة**

فيه اذا عارضه المشترك **لانه عند المجاز يترك**

اي اذا وقع التعارض بين الحقيقة باحد معانيها والمجاز فان

الحقيقة تقدم عليه لكونها الاصل عند الاطلاق وقوله واعكس هذه

الطريقة وهو انه اذا تعارض اللفظ بين المجاز والمشترك فانه يرجح

المجاز على المشترك لان المجاز في الكلام اغلب من الاشتراك وتقدم تحقيق

ذلك في الباب الرابع وفي المجاز يترك الترجيح بما هو الاقرب الى الحقيقة

في النص عند منع الصحيح **والعام عند خاصه مطرح**

هذه مسائل من الترجيح الاولى اذا تعارض مجازان فانه يرجح الاقرب

الى الحقيقة وذلك مثل حديث لا عمل الا بنية فان النفي هنا لا يصح ان

يكون حقيقة فيحتمل ان يراد نفي الصحة او نفي الكمال وكلاهما مجاز ان على اي

تقدير الا انه يرجح نفي الصحة لانه اقرب الى نفي الحقيقة وهو نفي الذات لان ما لا

يصح كالعدم **الثانية** قوله والصريح اي النص الصريح اذا عارضه نص غير

صريح رجح الصريح على غيره ومثاله قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة

الى اهله في قتل الخطا مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن امتي الخطا فالاول

صريح في ايجاب ما ذكر فهو ارجح من الحديث **الثالثة** قوله والعام اي

اي معاني اللفظ الذي هو حقيقة ومجاز المعاني باعتبار ان الحقيقة اما اللغوية او الشرعية او العرفية اهـ والله اعلم

أي إذا تعارض هو والخاص اطرح العام وقدم عليه الخاص لكونه أقوى دلالة
من العام على الخاص إذ هو نص فيه وهذا على رأي الشافعي أنه يقدم الخاص
مطلقا كما قدمناه ولذا أطلقناه هنا

كذا إن تخصص العموم قدما على خصوص في أدلة العلما

أي كما سبق قدم أيضا مخصص العموم على المخصص المتناول لكثرة ومثاله قوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج مع قوله في الأربعين الشاة شاة فإنه مخصص بقوله
مثلا جزء في الإيجاب في الشاة وهو أولى من تأويله بالقيمة كما يقوله الحنفية

ثم الذي ما خص بالعموم أولى من المخصوص في العلوم

أي إذا تعارض عموم مخصوص وعموم لم يخص فإنه يرجح الأخير على الأول لأنه
أقوى دلالة على أفراده مما قد دخله التخصيص وقيل بل يرجح الذي قد خص
على ما لم يخص لأن الغالب على العموم التخصيص فيكون العمل أرجح لأنه بعد تخصيصه
لا يحتاج إلى تطلب تخصيص له بخلاف الذي لم يخص

والشرط إن عم هو المقدم على عموم أي لفظ يعلم

هذا بيان لكيفية العمل عند تعارض صيغ العموم فإنه إذا وقع بينهما التعارض
قدم الشرط المفيد له على كل صيغة من صيغه وذلك كما ومن وأي الشرطيات
ووجه تقدمه أنه يفيد التعليل للحكم وما كان للتعليل فهو أدل على المقصود
وأدعى للقبول ولا يخفى أن هذا أي إفادته التعليل أغلبي ثم ظاهره أنه
يقدم أيضا على النكرة المنفية بلا التي لنفي الجنس وهو ظاهر الكتب الأصولية
وقيل بل هي الأرجح لأنها نص في الاستغراق وما ومن وجمعنا المعرف
باللام من جنس بهما يعرف أي وما ومن الموصولتان والجمع

المعرف

باللام فهي أرجح منه لأن الجنس المعرف باللام يقوى احتماله للعهد بخلاف الاسم الموصول والجمع المعرف بها ح

٢٠٣

المعرف لأنهما واحتمال العهد فيهما بعيد لقلة استعماله في العهد واستعمال الجنس
المعرف باللام القسم الثالث الترجيح بحسب الحكم وهو أنواع من ذلك ما أفاده قوله

الترجيح بحسب الحكم

ثم على الندب الوجوب رجحا والنفي للإثبات أيضا طرحا

أي إذا تعارض ما يقتضي الوجوب وما يقتضي الندب فإنه يرجح الوجوب لما في ذلك من
الاحتياط إذ حمله على الندب يستلزم جواز الترك بخلاف الحمل على الوجوب وقد تقدم
في ترجيح الأمر [على] الإباحة والنهي على الأمر ما يتعلق بالمقام ولا فرق بين ما هنا وما هناك
إلا بحسب الاعتبار وإذا اعتبرت نفس صيغة الأمر والنهي مثلا كان من الترجيح بحسب
المتن وإن اعتبرت بحسب التحريم والوجوب كان مما نحن فيه وقوله والنفي للإثبات
إلخ هذه مسألة ترجيح الإثبات على النفي إذا تعارضا فإنه يرجح الإثبات
ويطرح النفي إذ يصير مرجوحا وهو مطرح عند وجود الراجح ووجهه أنه اشتمل
الإثبات على زيادة علم لم يكن في النفي إذ غاية ما يفيد النفي أنه لم يعلم الراوي مدلوله
ولأنه يفيد التأسيس والنفي يفيد التأكيد بالنظر إلى الأصل والتأسيس خير من التأكيد

ودافع الحد على ما أوجبا إلا في الطلاق عندهم والمجتبى
مثل العتاق فيهما الإيجاب

أي المراد إذا تعارض دليل يقتضي دفع الحد
ودرءه عمن أوجب عليه وآخر يقتضي إيجاب الحد فإنه يرجح الدافع لأن الحدود تدرأ
بالشبهات والتعارض شبهة يدفع بها الحد قال المهدي في المعيار وهذا
رأي الفقهاء وقوله إلا في الطلاق إلخ أي إذا تعارض ما يقتضي الطلاق أو يقتضي العتاق
وما يقتضي خلافهما فإنه يرجح المثبت لهما على النافي وهذا رأي جماعة من أئمة الأصول
ووجهه أنها إذا تعارضت بينة النفي والإثبات قدمت بينة الإثبات فكذا
في تعارض الخبرين وفيه خلاف بين الفقهاء مبسوط في المطولات قيل والأولى

الترجيح بحسب الخارج

أن يفرق بين الامرين فيرجح المثبت على النافي في العتق لما ثبت من حث الشارع عليه
وترغيبه فيه والعكس في الطلاق فيرجح النافي لكونه ابغض الحلال الى الله كما ثبت عند
ابي داود القسم الرابع الترجيح بحسب الخارج اشار اليه بقوله

ثم الذي يعضده الكتاب او غيره من ابعاد ليل

اي اذا تعارض دليلان احدهما يعضده القران او غيره من الادلة عقلية او نقلية كما
افاده التعميم في قوله ابعاد ليل فانه ارجح مما لم يعضده شيء ووجهه ان الظن بكثرة
الادلة يزداد قوة مثاله حديث من نام عن صلوته او سها عنها فليصلها اذا ذكرها
فان ذكره وقتها وقد عارضه النهي عن الصلوة في اوقات الكراهة لكن عضد الاول
ظواهر الكتاب مثل حافظوا على الصلوات وسارعوا الى مغفرة من ربكم ونحوهما مما
يدل على المسارعة الى فعل الطاعات و الامتثال لنبيه او خلفا احمد الراشدين

اي او عضده عمل الخلفا الاربعة فانه ارجح مما لم يعضده عملهم

او ساكنون طيبة او اعلم فانهم عندهم المقدم

اي الدليل اذا عضده عمل اهل المدينة فانه ارجح لانها مهبط الوحي وقبة الاسلام
فيقوى الظن بعمل اهلها بالدليل وكذا عمل الاعلم باحد الدليلين فانه يكون الارجح
من دليل لم يعمل به لكونه اعرف باخذ الاحكام واخبر بمواقع الادلة فيقوى الظن بالعمل
به ثم الذي فسره راويه فانه ادرى بما يرويه

اي يرجح ما فسره راويه على غيره مما لم يفسره لكونه اعرف بمعنى ما رواه واخبر به
مثل حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فانه حمل التفرق بالاقوال والابدان
ففسره بفعل ابن عمر انه كان اذا اراد امضا البيع مشى قليلا ثم يرجع

وهكذا قرينة التاخير من طرق الترجيح عند الاكثر

اي ومثل ما سلف قرينة التاخر فانها تكون مرجحة كتاخر اسلام الراوي
او تاريخ للحديث تاريخا متوخرا وهذه المرجحات باعتبار الاغلب والا فقد يحصل

للمجتهد

للمجتهد خلاف ما ذكر بقراين تقوم لديه تقتضي ذلك والى هنا انتهاما ذكر من المرجحات
النقلية وقد ذكر ائمة الاصول مرجحات عقلية اشار اليها بقوله

المرجحات العقلية

هذا وههنا قد انتهت مرجحات النقل والعقل اتت

المراد بالعقلية ما يتعلق بالقياس وسمى عقليا لان التعميم بالعلة او شانها في فرع
ما الحق بالاصل عند النص على العلة عقلي وهذه توجيه للتسمية في الجملة والا
فعند التعبد بالقياس قد صار نقليا شرعيا واذا عرفت هذا فالترجيح بين
القياسين عند تعارضهما لا يخلو عن اربعة اقسام اما ان يكون بحسب حكم الاصل وبحسب
العلة نفسها او بحسب دليل العلة او بحسب الفرع فهذه اربعة انواع الاول من ذلك ما افاد
قوله فمن القياسين دع الظنيا ما يكون حكمه قطعيا

اي اذا وقع التعارض في القياسين فانه يرجح ما يكون حكم اصله قطعيا لقطعية
الدليل وان كان كل من القياسين ظنيا من حيث الالحاق لانه يقوى الظن فيما يكون
حكم اصله قطعيا لقوة الطرفين في القياس او ما يكون في الدليل اقوى

فانه مقدم بالاولى وذلك بان يثبت الحكم في احد الاصلين بطريق
المنطوق وفي الثاني بطريق المفهوم او يكون ثابتا في احدهما بالنص وفي الاخر بالعموم
فانه يتقدم الاقوى لقوة الظن وهذا اعم من الذي قبله لانه يدخل تحت قوله او ما
ما يكون في الدليل كذا الذي لا نسخ بالاجماع فيه علي في الخلف والنزاع

اي يرجح ما لا نسخ حكم اصله بالاتفاق على ما يكون حكم اصله مختلفا في نسخه والا
مثله في المطولات وهذا الى هنا القسم الاول واما القسم الثاني وهو ما يكون الترجيح فيه
بحسب علة حكم الاصل فهو انواع من ذلك ما افاده قوله
وكذا الذي تكون فيه العلة اقوى له التعميم عند الجملة

اي يرجح من القياس ما يكون علته اقوى على غيره ويعرف قوة [بامور] تها بنه النظم
عليها بقوله بكونها موجودة في الاصل لقوة المسلكه فيها النقل
اي ما يكون طريق العلة فيها اقوى من طريق الاخر فهو المراد بقوله لقوة المسلكه أ
ي مسلكه وجودها ومثاله ان يقال ازالة الوضوء طهارة حكميه فتفتقر الى النيه
كالتيمم مع قول الاخر طهارة بمايع فلا تفتقر اليها كغسل النجاسة فيرجح الاول لقوة
طريق وجود العلة فيه وهي كونها طهارة حكمية
او كونها العلة او نصها وصف فيقوى عنده موجبها
اي يرجح احد القياسين بقوة مسلكه كونها العلة بان يكون طريق العلة في احد
القياسين النص صريحا وفي الاخر بالايما والتنبيه وقوله او نصها اي ويعرف
قوة العلة بان ينص بها علة اخرى في احد القياسين فانها ارجح منها لفظننته علة
واحدة او مقتضيا الحظر او الوجوب او ما له يشهد بالمطلوب
اصول لنا احكامنا منها يطرد او اصحابي قاله او كثر
هذه ايضا من الطرق التي يعرف بها قوة العلة وهي كونها تفيد مقتضى الحظر او الوجوب
دون القياس الذي عارض ما هي فيه فيفيد الاباحة ومثاله ان يعلل نحو النفا
حمل بالكيل فيدخل النورة قياسا على الستة المنصوصة فهذا القياس ارجح
مما علل فيه النحو بالطعم لانه يقتضي باباحة التفاضل في النورة وقوله او ماله
يشهد بالمطلوب اصولنا هي فاعل يشهد وهذا اي الى ما اشار اليه الناظم مثال
يقال في تعيين الماء لازالة النجاسة طهارة تراد للصلاة فيتعين لها كطهارة الحدث
فيقال عين يراد زوالها فصح بالخل كما يصح بالحيث فان التطهير بالحيث من الغاصول
المقررة فيرجح الاول وقوله احكامنا منها يطرد اي احكام التعليل منها اي اصولنا
نظهر اي يعرف قوة العلة بكونها منتزعة من الاصول وهذا الوجه غير الذي

قبله للفرق بين كون الشيء منتزعا من الاصول وبين كونه يشهد له
موافقتها اياه وقوله الصحابي رابع ما اشار اليه اي ويعرف قوة
العلة بما يظهر من الصحابي كان ينص بعض الصحابة به عليها او يفتي عليها
من الصحابة اكثر من التي نص على معارضتها سواء كان الاكثر صحابة او غيرهم
من العلماء وهو كما مضى في الترجيح بتفسير الراوي او عمل الاكثر
ثم الحقيقي الاضافي كذا الثبوتي بلا خلف
اي يرجح القياس الذي وصفه حقيقي على العارض له اذا كان وصفه غير حقيقي
بل اضافي ونحوه كان يقول يحرم المثلث شروب يسكر كثيره فيحرم كالخمر مع قول
الحنفي شروب طيب ذهب خبثه بالنار فلا يحرم كسائر الاشربة فان الوصف في الاول
حقيقي بخلاف الاخر فانه اضافي وقوله كذا الثبوتي اي انه يرجح القياس
الذي وصفه ثبوتي على معارضه الذي وصفه نفي وقوله بلا خلف
اي في انه يعلل بالنفي لانه لا خلاف في ترجيح الثبوتي بل فيه خلاف مثاله
أن يقال في خيار الصغيرة اذا بلغت غير عالمة بالخيار وقد زوجها في صغرها
غير ابيها ولا جدها متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل كسائر الاحكام الشرعية فا
نه يرجح على ما يقال جاهلة بالخيار فتعذر كالامة اذا اعتقت تحت العبد لان
الوصف في الاول ثبوتي بخلاف الثاني فان الجهل عدمي
وهكذا الباعث ايضا الرجح من الامارات على ما رعوا
اي وكذا يرجح قياس ما كان الوصف باعثا على الحكم على معارضه من القياس
الذي الوصف فيه امارة مجردة مثاله ان يقول في الصغيرة الثيب صغيرة

كما الشرعي كان يقال في
نسخ الزنا لا يثبت كا
تحليله كما الحقيقي كالحيض
للاخر طهارة من الحدث
فيثبت تحليله كغسل
الوجه

في النكاح كما لو كانت بكرا فلو قيل تيب فلا يعولا عليهم في النكاح كما لو كانت بالعرض اسد

فتولى عليها كما لو كانت بالغة فالقياس الاول ارجح لكون التعليل بالصغر
فيه باعثا على التوليه بخلاف الثيوبه ❊ وما الى مطرد منعكسا ❊
❊ اولى و مايطرد منها عكسا ❊ اشاره الى قسمين الاول ان القياس ❊
الوصف المطرد المنعكس اولى من المعارض له اذا لم يكن وصفه كذلك لسلامته
عن النقض وبعده عن الخلاف فيقوى الظن بالاول على غيره مثاله قول الشا
فعي في مسح الرأس فرض في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه وقول الحنفي
مسح تعبدي في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف فان علة الاول مطرده
غير منعكسه لان المضمضه والاستنشاق ليسا فرضا عنده ويسن تثليثهما
وعلة الثاني مطرده منعكسه اذ التعليل واقع بالمسح وقوله و ما يطرد منها
عكسا هذا هو الثاني من القسمين اي و ما يطرد منها عكسا اولى منها لعكس
اي انه يرجح القياس الذي علته مطرده على قياس وصفه منعكس غير مطرد مثا
له قول الشافعي في عدم عتق غير الاصول والفصول قرابه لا يحرم حرمة الزكوه
اليه فلا يعتق كابن العم فيقول الحنفي ورحم محرم فيعتق عليه كالابوه
فعلة الشافعي مطرده ولكنها غير منعكسه فانه لو ملكه كافر لم يعتق عليه مع ا
نها لا يحرم صرف الزكوه اليه وعلة الحنفي وان كانت منعكسه حمفر غير مطرده
لنقضها بابن العم الرضيع واما القسم الثالث وهو الترجيح بحسب دليل
العله فانواع ايضا من ذلك ما دل عليه قوله ❊ وقدم الشبه على المناسبه ❊
❊ حتى ترا اقدم من وصف الشبه ❊ اي انه يقدم القياس الذي ثبتت عليته
بالسبر على قياس ثبتت علته بالمناسبه ووجهه ان السبر دابر بين الاثبات و

والنفي

والنفي فلا احتمل معارضا بخلاف المناسبه فانه لا يتعرض فيها النفي المعارض فلذا قد
احتمل معارضتها والامثله معروفه في المطولات و المقصود اثبات الفائده واما
القسم الرابع وهو الترجيح بحسب الفرع فانواع منها ما اشتمل عليه قوله ❊
❊ ورجح الوصف الذي بالقطع ❊ وجوده محقق في الفرع ❊
اي انه يرجح القياس الذي يقطع بوجود علته الحكم في الفرع على ما يظن وجودها كما
يقال في جلد الكلب حيوان لا يجوز بيعه فلا يطهر جلده بالدبغ كالخنزير فانه ارجح
مما لو قيل حيوان يحتاج الانسان الى منع اولته فيطهر بالدبغ جلده كالثعلب فان
القياس الاول ارجح للقطع بوجودها في الفرع وهو عدم جواز البيع ❊
❊ وما بنص ثابت في الجمله ❊ او شارك الاصل بعين العله ❊
اشتمل على موضعين الاول قوله وما بنص الخ اي ما ثبت حكم الفرع بنص على سبيل الجمله
فهو ارجح مما لم يثبت اصلا بل يحاول اثبات حكم الفرع ابتداء مثاله ان يقال في بعض
حد الخمر الثابت بالنص من دون تعيين فاحشه مخلله للاختلاط فيجد صاحبها ثمانين
بنيه كالقذف فهو اولى مما يقول الخصم مايع فلا حد شاربه كالماء لان القياس الاول اثبت
على جهة التفصيل بما ثبت بالنص في الجمله بخلاف الاخر فانه اثبت في الفرع حكما ابتداء
والثاني قوله او شارك الاصل بعين العله الا انه لا يفهم معناه الا بالكليه الخ
وهو قوله ❊ وعين حكم الاصل كان اقدما ❊ او كان في عين وجنس فاعلما
اي اذا شارك الفرع الاصل في عين العله وعين الحكم فانه اولى مما لم يشاركه في ذلك
مثل ان يشارك في عين الحكم وجنس العله او جنس الحكم وعين العله او جنس الحكم
وجنس العله ووجهه المشاركه في العينين عين الحكم وعين العله يدل على كمال الاتحاد
بين الاصل والفرع فيكون اولى من المشاركه في الثلاثه الاخر وامثله ذلك في المطولات

واشبهها في الفواصل وقوله قاسما اي مقاسم الفرع الاصل فيما كان كذلك فهو ارجح من المشاركة فيما ذكر
في جنس الحكم وجنس العلة لان المشاركة في عين واحد منهما تدل على ان التشابه بينهما

اقوى **ثم ما غدا في عينها والجنس** مشاركا قدم عند العكس

اي والفرع المشارك في عين العلة وجنس الحكم اولى من العكس يعني وهو ما يشارك
في عين الحكم وجنس العلة ووجهه ان العلة هي العمدة في التعدية به ومع المشاركة في
عينها يقوى التشابه بينهما من العكس هذا انتهى ما اشتمله الاصل من الترجيح انواعا
عديدة وللمقامات مرجحات وقد اشار الى ذلك

والوجه الترجيح لا ينحصر فيما له من صور قد ذكروا
وهي على اهل الذكا لا تخفى ان وفقوا من الاله اللطفا

فانه لا علم لنا الا ما علمتنا وهو يتولى الرسول وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما اللهم علمنا ما جهلنا وحفظنا ما علمنا وذكرنا ما نسينا وارزقنا
العمل بما علمتنا واجعلنا هداة مهتدين برحمتك يا ارحم الراحمين **خاتمة في الحدود**

خاتمة يذكر في الحدود تمييز الحد من المحدود

هذه خاتمة التي بها المصنف في الحدود وقوله تمييز الحد جملة حالية من الحدود لامن
الخاتمة والخاتمة تشتمل على بيان اقسام الحدود وتعريف كل قسم منها وعلى بيان انواع
الترجيح في الحدود السمعية كما تعرفه والحد لغة المنع ومنه قيل للحاجب حداد
وفي الاصطلاح ما افاده قوله **فالحد ما يميز المذكورا عن غيره كما به مسطورا**
اي ما يميز ما قصده هو عن غيره وهو معنى قولهم الحد ما يميز الشيء عما عداه وقوله
كما به اي فيما ياتي من تعريف كل حد وهذا التعريف شامل لانواع الحد الاتية ولما
الحد الى لفظي ومعنوي بين كل واحد بقوله **فالحد لفظي ومعنوي فمنها الكشف بالاجلى**
اللفظي هذا الف ونشر اي الحد ينقسم الى اللفظي نسبة الى اللفظ

لكونه

٢٠٧

لكونه يكون بلفظ اخر ومعنوي ويكون المراد منه الكشف عن حقيقة الشيء اما
بالذات او باللازم فاللفظي هو الكشف عن اللفظ بلفظ اجلى منه نحو ان يقال الخندريس
الخمر والغضنفر الاسد وهو تفسير اللفظ الخفي بالجلي وعليه دونت كتب اللغة
في غالبها **ثم المعنوي عند اهل العلم اما حقيقي واما رسمي**
هذا تقسيم للمعنوي الى حقيقي وهو المشتمل على بيان حقيقة الشيء الذاتية
والى رسمي وهو المشتمل على التعريف باللازم كالمثل لزوم الامر الموثر احدث من رسم
الدار اثر ثم هما ايضا ينقسمان الى ما يفيده قوله

والكل اما ناقص او تام فهذه اربعة اقسام

اي كل واحد من الحقيقي اما ناقص واما تام وكذلك من الرسمي والرسمي فكانت اربعة اقسام
وقد بين في النظم كل قسم منها على الترتيب المذكور فالقسم الاول الحد التام وهو المفاد
بقوله **فالتام من اولها ما ركبا من جنس ما يحوا على الاقربا**
وفصله الاقرب وهو الاشرف لانه يكتفي ما يعرف
من اولها اي الاربع وهو الحقيقي ما ركب من جنس المحدود وفصله القريبين لا مطلق
الجنس والفصل ولذا قيده بقوله اعني الاقربا ووصف الفصل به وذلك لان المقصود
بالحد الحقيقي بيان حقيقة المحدود وما تختص به ومثاله المعروف حيوان ناطق
في حد الانسان فالحيوان جنسه القريب لانه يقع جوابا عن الماهية وعن جميع ما يشا
ركها والناطق فصله القريب فانه تمام المشترك بينه وبين غيره من افراد جنسه
وقد سبق تحقيق الكليات في الخمس في الباب الثالث وظاهر النظم سوا قدم الجنس
كما مثل او الفصل كان يقال الانسان ناطق حيوان وهو راي كثير من المحققين
لان اجتماع الجنس والفصل القريبين هو المراد المبين للذات لان اجتماع الجنس

تمام المشترك بين الانسان وبين غيره من الحيوانية

الجنس والفصل وقوله وهو الاشرف اي الحقيقي التام اشرف الاقسام الاربعة
لكونه يكشف عن المحدود كشفًا تامًّا ببيان ذاتياته والقسم الثاني وهو
الحد الناقص بينه قوله ٥ وناقص الحد الحقيقي غدا ٥ يختص بالفصل القريب كذا
اي ان الحد الناقص ما كان بالفصل القريب وحده مثل الانسان ناطق
وانما كان ناقصًا لوقوع الخلل في صورة الحد باسقاط جنسه القريب والاغا
المحدود ليس بناقص لان الفصل القريب مستلزم الجنس القريب فقد افاد
ما هو المقصود بالحد وهو تحصيل حقيقة الشيء وتمييزه عما عداه ولما كان قد يؤتى
مع الفصل القريب بالجنس البعيد ولكنه لا يخرج به الحد عن كونه ناقصًا أ
شار اليه بقوله ٥ وقد يضم جنسه البعيد ٥ اليه لكن ما له مزيد ٥
اي قد يضم الجنس البعيد الى الفصل القريب في الحد الناقص نحو الانسان جسم نا
طق ولا يخرجه عن كونه حدًّا ناقصًا ولذا قال ما له من مزيد اي لا يكمل الا
بهذه الزيادة القسم الثالث والرابع الرسم التام والرسم الناقص وقد
اشتمل على بيانهما قوله ٥ والتام من ثانيهما ما فيه ٥ جنس او خاصة
تليه ٥ اعني قريبًا فاذا ما فقدا ٥ وان اخص من اي جنس ابعد له ٥
٥ او عرضيات به تختص ٥ فالرسم قد عراه النقص ٥
اشتملت على بقية الاربعة فالتام من ثانيهما اي ثاني القسمين وهما
الحقيقي والرسمي وهو ثالث الاقسام الرسم التام وهو ما يركب من الجنس
القريب والخاصة نحو الانسان حيوان ضاحك والتقييد بيليه بيان
للغالب والا فلو قيل الانسان ضاحك حيوان كان رسمًا تامًّا وحقيقة
الخاصة عند المناطقة اذ هذه الابحاث على اصطلاحهم هي الخارج عن
الماهية المقول على ما تحت حقيقة واحدة وسمي هذا القسم رسمًا تامًّا لمشا

بهذه

بهذه الحد التام من حيث اشتماله على الجنس القريب وعلى ما هو مختص به وهو الخاصة
والقسم الرابع الرسم الناقص افاده قوله فاذا ما فقدا اي فقد الجنس القريب
فالالف للاطلاق لا انه ضمير تثنية فالناقص ما كان بالخاصة وحدها نحو
الانسان ضاحك او مع الجنس البعيد نحو الانسان جسم ضاحك او كان بالعرضيات
التي تختص كلها بحقيقة واحدة نحو الانسان ماش على قدميه عريض الاظفار بادي
البشرة مستوي القامة فان هذه تختص بالانسان لا بتعريفه الا بجملتها وانما
سمي ناقصًا لنقصانه بفقد الجنس القريب ولما كان الحد شروط فيه شرائط
قال ٥ واعلم بان الحد في المعلوم ٥ يصان عما قد حوى منظومي ٥
٥ عن المساوي في جلاه والخفا ٥ وان يكون ما به قد عرفا ٥
٥ له على محدوده التوقف ٥ فان هذا اعتقد مزيف ٥
هذه بيان لما يجب ان تحترز الاتيان به في الحدود فلا يصح الحد بالمساوي في
الجلا كالمتضايفين نحو الاب من له ابن لانهما يتعقلان معا بالضرورة وكا
لمتقابلين نحو السواد ضد البياض لتعقلهما معا عادة والحد لا بد ان يكون
معلومًا قبل المحدود ومع تساوي معاني الجلا تصح فائدته بتصور المحدود ولا بد من
صيانته عن المساوي في الخفا كتعريف الزرافة بحيوان يشبه جلده جلد النمر لمن لا
يعرف النمر اذ لا يفيد تصور المحدود وقوله وان يكون قد عرفا اي صيانة الحد عن
ان يكون بما يتوقف معرفة المحدود على معرفته للزوم الدور سواء كان ذلك بمرتبة
او اكثر كما يفيده قوله ٥ بمرتبة تكون او مراتب ٥ اي يكون التوقف
بمرتبة مثل تعريف الكيفية بما يقع به المشابهة ثم يقال والمشابهة اتفاق في
الكيف او يكون بمرتبتين كتعريف الاثنين بالزوج عدد ينقسم بمتساويين ثم تعريف ا

المتساوي بين الشيئين الغير المتفاصلين ثم تعريفه بالتثنية بالاثنين او بثلاث
مراتب كتعريف الاثنين بالزوج الاول وتعريف الزوج الاول بالمنقسم بالمتسا
ويين الى اخر ما تقدم وانما لم يسم هذا التعريف النوعي لما عرفت من انه لا بد ان
يكون معرفة الحد متقدمة على معرفة المحدود ولو بوجه وتوقف معرفة احدهما على الاخر
تنافي ذلك قوله ❊ ومن غريب اللفظ للتي اطيب ❊ اي ولا بد
من صيانته عن ايراده بلفظ غريب للتي اطيب اي لاجل افادة الحاطب نحو النار
جوهر يشبه النفس ونحو ذلك مما لا يكون معروفا عند الحاطب الا مثل المجاز المشهور
فشهرته تخرجه عن الغرابة هذا وقد اشير الى انه تخرج الترجيح في الحدود فابانه
بقوله ❊ وقد جرى الترجيح في الحدود ❊ سمعية تفضي الى المقصود ❊
اي انه كما يقع الترجيح بين الادلة يقع بين الحدود وقيدها بالسمعية لان العقلية
لا بحث للاصولي عنها ومعنى انها سمعية انها وضعت لتصوير ما استفيد من الادلة
الشرعية كتعريفهم الصلاة بعبادة ذات اذكار واركان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ونحو ذلك مما يحده الفقهاء في انواع العبادات والمعاملات والظاهر انهم يريدون
بانه يجري بينها الترجيح ان ما كان اكثر رجحا او معنا فهو اولى ان الفاهم عنهما ا
نحو ذلك وقد بحثنا في شرحنا سبل السلام في كتاب الحدود عن المراد بحدود الله فمن
مرجحات الحدود السمعية ما افاده قوله ❊ ❊ ❊ ٥
مجيبا الى خفيه بلفظ اعرفا ❊ او كونه الاعرف منها عرفا ❊
اي يرجح الحد الذي الفاظه اعرف واظهر على الحد الذي ليس كذلك ومثاله ان
يقول الجنابة حدوث صفة شرعية في الانسان عند خروج المني بالجماع او عند سببه
يمنع من القراءة والاخر الجنابة خروج المني على وجه الشهوة فالاول يقتضي ان الجنابة

غير خروج المني والثاني يقتضي انها نفس خروجه فيكون الاول الراجح صح
ولما في الثاني من التجوز وهذا مثال وهو بنا فتش عقبه وقوله او كونه
الاعرف منها عرفا اي يرجح احدهما بكونه اعرف واظهر من الحد الاخر وذلك
بان يكون احدهما شرعيا والاخر حسيا مثل ان يقال التيمم هو التطهير
بالتراب مع قول الاخر هو مسح الوجه واليدين بالتراب فالاول حكم
شرعي والثاني حسي فيكون الراجح لكونه اظهر ونحو ذلك من الامثلة
قوله ❊ او عم او سمعا غدا موافقا ❊ او لغة في نقله قد طابقا
اي يرجح الحد الاعم على الاخص لكثرة الفائدة فيه ومثاله الخمر
ما يحي نقيعا بالزبد فهو الراجح من قول الاخر هو العصير من ما العنب
لشموله لانواع الخمر التمر والشعير وغيرها او وافق السمع فانه الراجح مما
لم يوافقه كان يقال الخمر ما اسكر مع قول الاخر هو العصير من ماء العنب فا
ن الاول موافق الدليل السمعي وهو كل مسكر حرام او وافق لغة
كالمثال المذكور فانه ماخوذ من مخامرة العقل فيعم كل مسكر
❊ او ما به يجل اهل طيبة ❊ او خلفا سيد البرية ❊
❊ او علما امة الرسول ❊ او بعضهم فاحكمه بالقبول ❊
هذه من الترجيح بالامور الخارجية والمراد من قوله او علما امة الرسول
الكل منهم اذ لو كان المراد الاجماع لتعين عدم مخالفته وقوله او
بعضهم اي الاقل منهم الراجح مما انفرد به واحده ❊ ❊
❊ اقرب الحقيقة والنقود ما ❊ يدفع حدا فهو عند العلما ❊
❊ مقدم الى سوى ما ذكرا ❊ مما يراه ذو الذكا معتبرا ❊

بذهنه وفكره السليم ولطف رب العرش العليم

اي انه يرجح احد الحديثين بان يكون مقررًا للحصر دون الاخر ومقررًا للنفي والاخر للاثبات وامثلتها معروفة وقوله بذهنه وفكره السليم يتعلق بقوله معتبرًا وهذه اشارة لكثرة طرق الترجيح في الحدود الشرعية كما في الادلة السمعية وقد ذكر في مطول لان الغني ما ذكر كثير من المرجحات لم تذكر في الكتب الاصوليه وهو معروف من تتبع الموارد الشرعية ومدار الترجيح على ما يقوى للناظر وهو يختلف باختلاف صفا الذهن وقوة الذكي والعقل السليم ولذا قيل انها لا تنحصر طرق الترجيح

ثمنه عزت كل لطف ببال ثم عليه لا سوى المعوّل

تقدم منه وعليه يفيد الحصر وهو كذلك كله وهذا من عزيز يطلب كل مطلوب بلا على غير سواه بعوالي كل مرغوب نساله الكافل من حباته

بغاية يبلغنا حبابه الاخيا لطف الجمع بين الكافل والغايه

مع التوريه ومناسبه حسن الختام

ثم صلى الله والسلام على الذي طاب به الختام

ختام كل الانبياء والرسل وهو ختام كل قوم امثل

محمد واله الاطهار مدا اختلاف الليل والنهار

اردف الدعا الصلوه على المصطفى واله الاتقيا لما تقرر من مشروعيتها ذكره صلى الله عليه واله وسلم عند ذكر ربه والحث على ختم الدعا بها والترغيب فيها على الاطلاق ولانها حسن الختام في المقام ولطف قوله على الذي طاب به الختام نسال الله تعالى ان يختم لنا برضاه ويورثنا

شكر ما اولاه ونساله المزيد من نعماه والحمد لله اولا واخرا قال في المنقول منها هذه قال المؤلف حفظه الله وابقاه ما لفظه وافق تمام هذا المختصر بعد العصر من يوم الثلاثا تاسع عشر شهر جمادى الاولى سنة ١١٧٣ ثلاثة وسبعين ومائة والف وتخارف المنقول منها هذه ما لفظه ووافق تمام هذه النسخة المباركة انشاء الله في يوم الخميس المبارك تاسع شهر شوال سنة تسع وسبعين ومائة والف واقول انا وافق تمام هذه النسخة المباركة انشاء الله تعالى في ليلة الاثنين سابع وعشرين شهر شعبان المعظم سنة ١٣٤٣ ثلاث واربعين وثلثمايه والف

وكان رقمها بعون حسن [illegible] احرسها الله تعالى لصالحي عباده ونساله تعالى ان يرزقنا العلم النافع والعمل به وان يتجاوز عن مولفه وكاتبه والناظر فيه والداعي لكافة المسلمين والمسلمات انه غفور رحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وحسبنا الله وكفى ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

بعناية كاتبها الحقير المذنب المعترف بالتقصير حسن علي حبيب حسن حسين بن احمد بن حسين بن محمد المخرفي عفا الله عنهم اجمعين امين اللهم امين

الحمد لله كافي المهمات كان تمام قراءة شرح المنظومة [illegible] عند الفجر [illegible] بعد عشر [illegible] العلامة الفخري [illegible] على شيخي العلامة [illegible] ابقاه الله [illegible] بمسجد [illegible] بن عبد الكريم الجداجي [illegible] ٢٣ شهر رجب سنة ١٣٥٠ [illegible]

[illegible]

هذه منقولة من النظرات للمنفلوطي رحمه الله تعالى ولبداعتها احببت نقلها ولفظها

في اكواخ الفقرا مختصرا

مضى الليل الا قليلا والظلام مخيم على الكون باجمعه والكواكب متلفعة باردية السحب
مايكشف منها الناظر بصيصا ولا قبسا والفضاء عبر خضم مترامي الارجاء الا انه
ساكن الصفحة هادي النامة يقصر فيه قاب العين وتطل فيه اشعة النظر حتى عن
نقطها والغيوت متهلة متواصلة تهمي بقوة واحده وقوام واحد لا تفتر ولا ترق
ولا تضطرب خيوطها ولا تختلف نغماتها كانما هي شباك ممتدة بين السماء والارض
وكوخ السماك (فيليب) جاثم في مجثمه بين الاكواخ المحيطة به لا يرا فيه الداخل غير
مصباح ضئيل تجاهد ذبالته جهادا شديدا في تمزيق قطع الظلام المتكاثفة حولها
وغير مجمرة خامدة قد خبت نارها الا بقايا جمرات شاحبات قد التفت باكفانها
البيضا واخذت طريقها في مدرجة الفنا وقد يرى الناظر على ضوء ذلك المصباح
بضع شبكات معلقة بالجدران كانها الاشباح الماثلة ومنضدة عارية قد نشرت
فوقها بضعة آنية نحاسية يلمع لمعانا ضعيفا في ذلك الحندس كانها عيون الجنادب
فاذا دار الواقف بنظره حوله رأى حشية مبسوطة على الارض قد اضطجع فوقها ثلاثة
اطفال متلاصقين قد اخذ بعضهم باعناق بعض كما تتأخذ الافراخ في اعشاشها
ولم يتم الخوف لصلوع بعضه الى بعض وعلى مقربة من فراشهم امراة صفرا
شاحبة جاثية على ركبتيها تبتهل الى الله تعالى وتتضرع وتدعوا الله بصوت خافت
متهافت ان يرد لها زوجها سالما وكان قد خرج كعادته لصيد السمك من الجد فلم يعد
حتى الساعة وبينما هي كذلك اذ هبت الريح وبعثت هوجا عظيما فاهتزت لها
جوانب الكوخ اهتزازا عظيما ورأت تولوعها الاطفال في لفائفهم فطار رجلها فزعا
ورعبا وخيل اليها انه هدير الامواج ودمدمة الرعود وزفير الرياح وقعقعة
السقوف والجدران انما هي نذر السو تنذرها بمصير زوجها المسكين في اعماق
ذلك الاوقيانوس العظيم فظلت تردد بينها وبين نفسها رب اني بائسة مسكينة
لا سندي ولا عضد وان هولاء الاطفال الصغار عاجزون لا يستطيعون ان
يبتغوا انفسهم ولا ان يغيثهم واعلى حولهم وحيلتهم في شوون ~~انفسهم~~ حيا تهم.
فاحفظ لي ولهم حيوتي ذلك الرجل المسكين الذي اسلم امره اليك واودع حياته
بين يديك

حوادث

من حوادث ١٣٤٢ اشتداد [illegible]

[illegible]

قلم يبعد الا ايام [illegible] فقال له [illegible]

مضى باخذ الشخص بالبقشة فقلت لذلك [illegible]

المعقد حتى انى اخذت في يومنا هذا [illegible]

وحتى وصلت الطاقة المربلي الاحد وثلاثين ريال [illegible]

خلقة تحوله وطوله لسنة الحمد [illegible]

من قصيدة لبشارة الخوري صاحب جريدة البرق نظمها على اثر اعلان الدستور العثماني وسقوط السلطان عبد الحميد

سقط العرش عرش عبد الحميد فلك الشرق حاذري ان تميدي
فهوى ربه وكانت على رجليه تهوى قبلا رجال الصيد
سنة للزمان عز وذل قسمها بين سيد ومسود
صاحب العرش اين انت من العرش وقد كان محكم التوطيد
صاحب الدولة التي كنت منها في مقام المهيمن المعبود
اين تلك الشفاه تلثم رجليك وتدعو للملك بالتأبيد
والرؤوس المطأطآت الى الارض قياما بواجبات السجود
والارادات اين تلك الارادات المبيدات كل حر شهيد
ذهبت مثلما ذهبت وبادت مثلما بدت يا ابن عبد الحميد
وقفة عند قصر يلدز [illegible] والدرب بين هجد ورقود
رقدوا في الهمود لكنما الانفس منهم في قبضة من حديد
كلما فجر نهضت من نومها الأ... م وهفوا الى سرير الوليد

قال من حلية ابي نعيم ما لفظه
حدثنا ابو بكر بن مالك قال حدثنا عبد الله بن حنبل قال حدثنا ابي قال حدثنا ابو المغيرة قال حدثنا صفوان
بن عمرو عن يزيد بن ميسرة ح حدثنا ابو بكر محمد بن احمد المؤذن قال حدثنا ابو الحسن بن ابان
قال حدثنا ابو بكر بن عبيد قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا هشام بن عبد الله الرازي قال حدثنا
بقية عن صفوان بن عمرو عن شريح بن عبيد عن يزيد بن ميسرة ان رجلا ممن مضى جمع
مالا وولدا فاوعى ولم يدع صنفا من اصناف المال الا اتخذه وابتنى قصرا وجعل عليه بابين
وثيقين وجعل عليه حرسا من غلمانه ثم جمع اهله وصنع لهم طعاما وقعد على سريره
ورفع احدى رجليه على الاخرى وهم يأكلون فلما فرغوا من طعامهم قال يا نفس انعمي
لسنين فقد جمعت ما يكفيك قال فلم يفرغ من كلامه حتى اقبل اليه ملك الموت في هيئة رجل
عليه خلقان من الثياب في عنقه مخلاة يتشبه بالمساكين فقرع الباب قرعة افزعه
وهو على فراشه فوثب اليه الغلمة وقالوا ما انت وما شأنك قال ادعوا الي مولاكم قالوا اليك
يخرج مولانا قال نعم فادعوه قال فارسل اليهم مولاهم من هذا الذي قرع الباب فاخبروه
بهيئته قال فهلا فعلتم وفعلتم قالوا قد فعلنا ثم اقبل ايضا فقرع الباب قرعة هي اشد
من الاولى قال وهو على فراشه قال فوثب اليه الحرس فقالوا قد جئت ايضا قال نعم
فادعوا الي مولاكم واخبروه اني ملك الموت قال فلما سمعوه حطر القي عليهم الذل
والتخشع فجاء الحرس فاخبروا سيدهم بالذي قال لهم ملك الموت فقال لهم سيدهم
قولوا له قولا لينا وقولوا له هل تأخذ معه احدا غيره

بن نباته رحمه الله تعالى

وقالوا قبيح عندنا الشوق والاسى ومن انتم حتى يكون لكم عند

لابن الراوندي

سبحان من وضع الأشياء موضعها ... وفرّق العز والإذلال تفريقا

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي جعل الأوهام حائرة ... وصيّر العالم النحرير زنديقا

ورد عليه العلامة عبد الرحمن بن عضد الدين بقوله

كم عاقل عاقل قد كان ذا عسر ... وجاهل جاهل قد كان ذا يسر

~~هذا الذي [illegible]~~

تحيّر الناس في هذا فقلت لهم ... هذا الذي أوجب الإيمان بالقدر

ورد عليه السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله بقوله

هذا الذي زاد أهل العلم معرفة ... وزادهم بإله الحق توثيقا

فليس بالجهل صار الرزق منبسطا ... وليس بالعلم صار الرزق محجوقا

وإنما هي أرزاق مقدّرة ... قسّمه الله فاسأله توفيقا

ولبعضهم في هذا المعنى

كم من قويّ قويّ في تقلبه ... مهذّب الرأي عنه الرزق منحرف

كم من ضعيف ضعيف في تقلبه ... كأنه من خليج البحر يغترف

هذا دليل على أن الإله له ... في الخلق سرّ خفيّ ليس ينكشف

ولبعضهم فيه أيضا

كم عالم يسكن بيتا بالكرى ... وجاهل له قصور وقرى

لما قرأت قوله سبحانه ... نحن قسمنا بينهم زال المرا

قيل سمع في الكلم قول هذا القائل

سألت الله يجمعني بسلمى
أليس الله يفعل ما يشاء
ويطرحها ويطرحني عليها
ويدخل ما تشا فيما يشاء
ويأتي من يجي لي بلطف
يشبه الرزق تحضنه الدعاء
ويأتي بعد ذا غيث عظيم
يطهرنا وقد زال العناء

[illegible]